Nicolas

Die

Kunst des Glaubens.

Oder:

Philosophische Vorbereitung,

um

christlich zu glauben.

Von

August Nicolas.

Deutsch

von

Dr. Adolph Plifke,

Rector der k. höheren Bürgerschule zu Hechingen.

Autorisirte Ausgabe.

Ich entbiete meinen Dienst den Seelen, welche in Wehen ringen. Ich erleichtere deren Erlösung, jedoch ist es einzig Gott, welcher erlöset.
Sokrates.

Erster Band.

Regensburg.

Druck und Verlag von Georg Joseph Manz.

1867.

Herrn Maximin Lacoste,

Ehrenrath bei dem kaiserlichen Gerichtshofe zu Bordeaux.

Theuerer, verehrter Lehrer!

Als Sie vor fünfunddreißig Jahren so gütig waren, mich zum Vertrauten Ihres inneren Lebens als Rechtsgelehrter zu machen, war ich noch in jenem Alter der geistigen Entwicklung, in welchem die Fähigkeiten des Menschen für Eindrücke empfänglich sind, und in welchen ein Vorbild oft entscheidenden Einfluß übt. Sie waren dieses Vorbild. Die Eigenschaften, welche es mir empfahlen, gehörten unter diejenigen, von welchen es heißt:

Man hat schon Fortschritte gemacht, wenn man Gefallen daran findet;*)

an Ihnen aber hatten sie die Wirkung, mich zu Fortschritten anzuregen. Ich brauchte nur zu sehen, wie diese

---

*) Der Herr Verfasser scheint an den Ausspruch Quintilians (lib. X. c. I.) „Ille se profecisse sciat, cui Cicero valde placebit" gedacht zu haben. — Der Uebersetzer.

*

Eigenschaften bei Ihnen in der Praxis sich bethätigten, wenn Sie einem Klienten, welcher in Ihnen einen Anwalt zu finden glaubte, einen Richter zeigten; ja wenn Sie in seinem innersten Gewissen, als in dem ersten Aktenstücke der Rechtsangelegenheit, den Beweggrund zu den Thatsachen suchten, welche er Ihnen darlegte; wenn Sie alsdann, indem Sie den Prozeß studirten, um die Fragen und die Gründe herauszufinden, zunächst von dem Instinkte dessen, was gerecht ist, als der nothwendigen Wurzel des Rechtes ausgingen, und dann erst zu diesem als seiner nothwendigen Folge und der juristischen Formel gelangten, welche von der Wissenschaft blos ihre Bestätigung erhält. Aus dieser Arbeit namentlich, an welcher Sie mich immer Theil nehmen ließen, habe ich den reichsten Gewinn gezogen, wenn Sie, Ihre eigene Ueberlegenheit vergessend und mich meine Schwäche vergessen machend, mich dazu beriefen, in gemeinsamem und oft wetteiferndem Streben die Fragen aufzuklären und zu lösen.

War der Tag der öffentlichen Verhandlung gekommen, so verschwand ich unter der Menge Ihrer Zuhörer. Sie erhoben sich, und schon Ihre Person erweckte ein günstiges Vorurtheil. Ihre Rede bewirkte das Uebrige. Einfach, schmucklos wie der Körper des Athleten, der nur schön ist durch seine Muskeln und seine Kraft, begann sie die Erörterung mit einer nüchternen Auseinandersetzung der Thatsachen; alsdann drangen Sie

in einer lichtvoll vertheilten Beweisführung, in welcher die Wissenschaft nur die Gehilfin der Billigkeit war, in welcher sie aber durch Zurückführung der Beweismittel auf die Hauptsache zu einer furchtbaren Waffe wurde, in das Herz der Hauptschwierigkeiten ein, welche gleichsam zurückweichend vor der Richtigkeit wie vor der Kraft ihrer Gründe Ihnen mit Recht den Weg zur Ueberzeugung des Richters frei machte. Wenn alsdann Ihr Gegner, einen Ueberrest von Einwand, den Sie ihm überlassen hatten, aufgriff, und sich eine Stütze daraus machen wollte, dann kam Ihre, durch die Beseitigung alles dessen, was nicht zur Schwierigkeit gehörte, geschärfte Logik und wurde zur Axt des Phocion,*) welche den Einwand in Stücke schlug.

Sie verwirklichten auf diese Weise das Ideal des praktischen Redners, welcher nur soviel Worte gebraucht als der Gedanke bedarf, und nur soviel Gedanken als die Wahrheit bedarf. Das Recht war in Ihnen Lauterkeit und Geradheit, so hervorragend auch der Rechtsgelehrte war, so wurde er doch noch vom Manne übertroffen, oder vielmehr er war der Mann selbst und zwar der rechtschaffene Mann. Gestatten Sie mir hinzuzufügen, daß das ausnehmendste Wohlwollen gerade ein

---

*) Phocion war ein großer Feldherr der Athener und als bedeutender Redner oft ein glücklicher Gegner des Demosthenes, welcher ihn einst „die Axt seiner Reden" nannte. (Der Uebersetzer.)

Ausfluß der Strenge Ihres Charakters war und ein Herz verrieth, dessen treue Ergebenheit der Freundschaft allein bekannt ist.

Daß ich so in der Vergangenheit von demjenigen spreche, was noch jetzt alle diejenigen dankbar empfinden, welche Ihre fruchtbringende Zurückgezogenheit mit ihrer Liebe und Achtung umgeben, daran ist die Täuschung der Entfernung Schuld, welche mich noch mehr dieser Wohlthat beraubt, als das Gesetz der Zeit. Möge meine durch das Bedauern verstärkte Erinnerung meiner Dankbarkeit einen um so besseren Ausdruck geben.

Indem ich dieser Dankbarkeit Worte leihe, bin ich nur das abgeschwächte Echo meines erhabenen Vorgängers bei Ihnen, dessen Namen ich in dieser Widmung gern dem Ihrigen an die Seite stelle: des ersten Präsidenten Herrn von Seiglière, welcher im Glauben gestorben ist, nachdem er in der Gerechtigkeit gelebt hat, welcher niemals eine neue Stufe in seiner richterlichen Laufbahn erstieg, ohne die Ehre derselben auf seinen Freund und ehemaligen Lehrer zu übertragen, und welcher, auf der höchsten Stufe angelangt, nicht eher zufrieden war, als da er bewirkt hatte, daß Sie den Platz an seiner Seite einnahmen.

Was nun mich betrifft, der ich mein Leben jener großen Sache gewidmet habe, welche die Sache eines Jeden von uns ist, und in welcher ich hauptsächlich meine Gegner zu Klienten habe, so bringe ich Ihnen heute als

meinen Tribut die Kunst zu glauben, die Frucht der Kunst zu denken, welche ich von Ihnen gelernt habe. Hierin leiste ich nicht blos der Gerechtigkeit und der Dankbarkeit Genüge; ich erfülle auch, das wissen Sie, ein Gelübde inniger Freundschaft und bezahle ein Vermächtniß des Grabes. Nehmen Sie also das Werk nicht blos mit Ihrem alten Wohlwollen, sondern auch mit Ihrer Liebe zur Wahrheit mit Achtung für die Vergangenheit und als eine gegenseitige Bürgschaft der Hoffnung auf.

Indem ich dieses Werk auf Grund aller dieser Ansprüche ganz besonders Ihnen widme, bringe ich es auch allen meinen ehemaligen Amtsbrüdern des Gerichtshofes von Bordeaux dar, mögen dieselben jetzt noch den Glanz desselben aufrecht erhalten, oder mögen sie sich bereits am Ziele ihrer verdienstvollen Thätigkeit zur Ruhe gesetzt haben; auch meinen vortrefflichen Kollegen des Seine-Departements, welche mich durch ihre herzliche Theilnahme ermuntern; endlich wenn die Größe des Gegenstandes mir dies gestattet, der ganzen Richterfamilie, dem französischen Richterstande, welchem anzugehören ich mir zur Ehre rechne, und welchen ich auch meinerseits ehren möchte mit den Leistungen der kurzen Muse, welche mein Amt mir läßt.

Ich biete es Allen an, als die Kunst uns zu jener höchsten Gerechtigkeit zu erheben, von welcher unsere Aussprüche über die Interessen unseres Nächsten herab-

steigen, als die Kunst sie uns geneigt zu machen durch den Glauben; durch jenen Glauben, welcher die Seele der großen Richter war, die unsere Vorbilder und der großen Rechtsgelehrten, die unsere Orakel sind, durch den Glauben eines d'Aguesseau, eines Domat, eines Pothier, welchen uns auch die beiden schönen Geister empfehlen, womit unsere Guyenne die Welt beschenkt hat, und in dessen Schooße Montaigne einen so bewunderungswürdigen Tod starb, zu dem sich auch Montesquieu bekannte.

Nehmen Sie also, theuerer, verehrter Lehrer, dieses Buch als eine Huldigung meiner hochachtungsvollen Dankbarkeit und als einen Beweis meiner innigen Zuneigung wohlwollend auf.

Bordeaux, während der Gerichtsferien 1866.

August Nicolas.

Einleitung.

„Ein schönes Werk,“ sagte der Kanzler d'Aguesseau, „würde derjenige schreiben, welcher es unternähme, den Beweis zu führen, daß es schwerer ist, nicht zu glauben, als zu glauben.“ [1]

Ein solches Werk schien mir passend für den Zustand einer großen Anzahl von Menschen unserer Zeit, welche jenem Neffen der Frau von Maintenon gleichen, von welchem diese sagte: „Mein Neffe beklagt sich darüber, daß er nicht glauben kann.“

Sich über einen solchen Zustand beklagen, ihn fühlen und unter demselben leiden — dieses ist die Lage, in welcher man sich nothwendig befunden haben muß, um aus jenem Zustande herauszukommen. Da der Glaube ein Akt des freien Willens ist, welchen nichts ersetzen kann, so kann er nicht wohl die Wirkung einer Kunst sein; und um glauben zu können, muß man auch glauben wollen.

Auch unter einem andern Gesichtspunkte kann der Glaube nicht die Wirkung einer Kunst, irgend einer Methode sein, da er eine Gabe, eine außerordentliche Eingießung des Geistes Gottes in die menschliche Seele ist.

---

[1]) Briefe über verschiedene Gegenstände. Bd. XVI. S. 76 der Ausgabe in 8.

Der Glaube ist mit einem Worte eine Tugend und eine Gnade; und daher sind wir auf uns selbst und auf Gott angewiesen, um ihn zu erlangen.

Reichen aber diese beiden unumgänglich nöthigen Bedingungen immer aus? Giebt es nicht Seelen, und zwar in großer Zahl, welche glauben wollen, welche eifrig den Glauben suchen, und welche doch nicht dazu gelangen; welche ihr ganzes Leben lang über diese Unfähigkeit seufzen, und welche oft der Tod in diesem Zustande überrascht? Wer kennt nicht solche Seelen? Wer von uns, die wir glauben, hat nicht eine solche ihm besonders theuere Seele in seiner Nähe, um die sein Herz im Geheimen ängstlich besorgt ist, und deren Rückkehr zum Glauben er gern mit dem Leben bezahlen möchte?

Hier ist die Kunst zu glauben am Platze.

I. Die Philosophie des Alterthums umfaßte (und hierin unterscheidet sie sich von der neueren Philosophie) in ihrem Streben denselben Gegenstand wie das Christenthum in seiner Offenbarung: die Erkenntniß der göttlichen Dinge und das Erstreben der Weisheit, um zum höchsten Gute zu gelangen. Sie hatte den Werth der Theologie.[1] Es war eine Kunst und eine Wissenschaft: die Kunst der Künste und die Wissenschaft der Wissenschaften, Ars artium et Disciplina disciplinarum, worin sich die größten Geister übten mit einer Erfolglosigkeit, der nur ihre Bemühungen gleich kamen: Bemühungen, die oft so edelmüthig waren, daß sie uns ein Beispiel und eine Lehre sein können.

Da kam das Christenthum und offenbarte uns plötzlich dieses von der Weisheit des Alterthumes so erfolglos gesuchte höchste Gut der menschlichen Seele und legte es dem Verständ-

[1]) Quid sunt Dii, qualesque declarat, quid Inferi, quid Lares, et Genii. Haec ejus initiamenta sunt: per quae non municipale sacrum, sed ingens Deorum omnium templum mundus iste reseratur. Seneca, epist. 90.

niß Aller für alle Zeiten nahe. Was Virgil in seiner prophetischen Ekloge gesungen hat, das sehen wir:

.... Assyrium vulgo nascetur amomum.[1]

.... Allwärts wird wachsen assyrisches Würzkraut.

Von da an brauchte man es nicht mehr zu suchen, und die Kunst, die sich mit dem Aufsuchen desselben befaßte, hat aufgehört den menschlichen Geist zu beschäftigen.

Man brauchte blos an die Offenbarung zu glauben, um über die göttlichen Dinge und über die Seele besser unterrichtet zu sein als Plato und Aristoteles, und Nichts war einfacher als die Erwerbung der höchsten Weisheit und der Besitz des höchsten Gutes.

Nichts war einfacher sage ich; aber, beherzigen wir das wohl, für die Einfachen: denn durch eine Umwälzung, welche so zu sagen die Pole dieser Hauptwissenschaft umgekehrt hat, sind, während ehemals die Fürsten der Intelligenz die Bevorzugten waren, dieses jetzt die Kleinen, nach dem Worte des göttlichen Meisters dieser Wissenschaft: „Ich preise dich, Vater, Herr Himmels und der Erde, daß du diese Dinge den Weisen und Klugen verborgen, aber den Kleinen geoffenbart hast.“ (Matth. XI. 25.)

Demnach stehen die Fähigen und Klugen, das heißt diejenigen, für welche die geistigen Schätze mehr oder weniger ein Gegenstand der Berechtigung sind, diejenigen, welche sich dadurch über den Glauben erhaben dünken, gerade unter dem Glauben:

Gott läßt sich zu so hohen Seelen nicht herab.[2]

Daraus folgt, daß die Lichtstrahlen des Geistes, welche oft mehr blenden als erleuchten, indem sie die unendliche Menge der Dinge, die wir nicht wissen, unter der kleinen Anzahl derjenigen verbergen, die wir wissen, ein Hinderniß für den Glau-

---

1) Pollio.

2) Corneille, Uebersetzung der Nachfolge Christi.

den sein können, indem sie die Seele verblenden in Beziehung auf sich selbst, auf ihre wirkliche Unwissenheit und auf ihr Elend, wovon die Seele nothwendigerweise zuerst in Demuth überzeugt sein muß, bevor sie mit Gott verkehren kann.

Für diese Seelen sind die Schätze des Glaubens verborgen, und die Entdeckung derselben wird eine Kunst. Auf sie finden die lebendigen Worte der heiligen Schrift Anwendung: „Du sagst: Ich bin reich, habe die Fülle und bedarf nichts; und du weißt nicht, daß du der Elende und Mitleidenswerthe, daß du arm, blind und nackend bist. Ich rathe dir: Kaufe bei mir im Feuer erprobtes Gold, damit du reich werdest; und weiße Kleider, damit du dich bedecken könnest, und die Schande deiner Blöße nicht offenbar werde; und Salbe, um deine Augen zu salben, damit du sehend werdest.“ [1]

II. Damit ist nicht gesagt, daß nicht auch für die einfachen Gläubigen selbst in der Ausübung des Glaubens eine Kunst liege. Aber sie ist eine ganz andere als diejenige, welche die Erwerbung des Glaubens zum Gegenstande hat.

Die Glaubenssachen sind, für sich betrachtet, das Werk der wundervollsten Weisheit. Man hat gesagt, Alles sei Kunst in der Natur; aber um wievielmehr ist dieß der Fall bei den Erfindungen und Werken der Gnade, in dem Walten der Religion! Welchen unerschöpflichen Stoff der Bewunderung und des Genusses bietet nicht die übernatürliche Welt, im Lichte des Glaubens betrachtet, und wie sehr hat man Grund mit dem heiligen Paulus auszurufen: „O Tiefe des Reichthums der Weisheit und der Erkenntniß Gottes!“ [2]

Die Seele aber, welche sich mit dieser Welt des Glaubens in Verbindung setzt, hat, so einfach sie auch sein mag

---

[1]) Offenb. III., 17. 18.

[2]) Röm. XI., 33.

oder vielmehr durch ihre Einfachheit, welche diese Beziehung um so mehr sichert, Antheil an dieser erhabenen Weisheit, und sie erhebt sich in diesem göttlichen Verkehre zu einer großen Kunst: „Mit Jesu umzugehen, ist eine große Kunst; und Jesum zu behalten, ist eine große Klugheit.“ [1]

Für eine solche Kunst kann es nicht wohl einen anderen Lehrer geben, als Gott selbst. „Ich bin es,“ sagt er in einem Buche, welches er selbst eingegeben zu haben scheint, „der ein demüthiges Gemüth in einem Augenblicke so erleuchtet, daß es mehr Geheimnisse der ewigen Wahrheit fassen mag, als wenn Einer zehn Jahre auf den Schulen studirt hat. Ich lehre ohne das Geräusch der Worte, ohne die Verwirrung der Meinungen, ohne das Gepränge der Rede und ohne den Streit der Beweise.“ [2] Die Geheimnisse dieser Kunst auseinander zu setzen scheint der Beruf des unbekannten Verfassers der Nachfolge Christi gewesen zu sein.

Wir haben nicht im Sinne, diese Kunst zu lehren. Sie wendet sich an die Seele, welche im Glauben wandelt und hat den Zweck, sie darin zu fördern. Die Kunst, die wir lehren wollen, wendet sich an die Seelen, welche außerhalb des Glaubens sich befinden, und hat den Zweck, sie zu demselben hinzuführen. Wir möchten sie einfach auf die Schule Jesu Christi vorbereiten.

Eine jener Seelen — sie ist berühmt durch die Aufrichtigkeit ihrer Bestrebungen und durch die erschrecklich mühselige Arbeit ihrer hohen Intelligenz beim Aufsuchen der Wahrheit, zu der sie erst nach dreißig Jahren einer schmerzlichen Forschung gelangt ist — giebt ein treues Bild derjenigen, an die wir uns wenden; sie hat uns eine lebhafte Theilnahme für dieselben eingeflößt, welche einer der Beweggründe zu dieser

---

[1]) Nachfolge Christi. II. Buch, 8. Cap. 3.

[2]) Nachfolge Christi. III. Buch, 43. Cap. 3.

Arbeit ist, und wird uns mehr als einmal durch ihr Ansehen und durch ihre einsichtsvollen Erfahrungen Dienste leisten. Ich spreche von Maine de Biran.

„Diejenigen," sagt er, „welche in Religionsangelegen„heiten nur Ein Mal dasjenige der strengen Prüfung ihrer „schwachen Vernunft unterworfen haben, was so viele besser „berathene Leute glauben, ohne auch nur darüber nachzudenken, „können nur das noch wahr finden, was ihnen hinreichend „bewiesen ist, so daß ihre Ueberzeugung eine ganz vollständige „ist: Diese Zweifler müssen alsdann fortwährend in dem La„byrinthe der Metaphysik umherirren, oder sie müssen durch „unablässiges Nachdenken und Philosophiren dazu gelangen, fast „alle Schleier des Heiligthumes zu lüften und den ganzen Kreis „der religiösen Kenntnisse zu durchlaufen, um endlich mit offe„nen Augen und mit einer Fackel in der Hand an demselben „Orte wieder anzukommen, wo der demüthige Glaube sie fried„lich gelassen hatte mit einer Binde vor den Augen!" [1]

Diese mühselige Arbeit möchten wir gern andern Seelen wie Maine de Biran ersparen, indem wir ihnen zum Führer dienen und ihnen helfen, schnell und sicher den Kreis der religiösen Kenntnisse zu durchlaufen, welcher zum Glauben führt.

III. Das Loos dieser Seelen hat zu allen Zeiten die Theilnahme der Weisen erregt, welche, selbst im Heidenthume, dazu gelangt waren, einige Strahlen der Wahrheit zu ent-

---

[1]) Diese Stelle aus dem geheimen Tagebuch Maine de Biran's, welche so gut zu allem Uebrigen paßt, was in diesem Seelenmonologe aus seiner Feder geflossen ist, ist nichtsdestoweniger Wort für Wort der Schrift des Mitgliedes der Nationalversammlung, Isnard, „über die Unsterblichkeit der Seele" entlehnt, welche im Jahre 1802 erschienen und in unseren „Philosophischen Studien über das Christenthum" angeführt ist. Aber auch bei Isnard ist sie die Frucht derselben, nur noch glücklicheren und erleuchteteren Erfahrung, als bei Maine de Biran.

decken, die ihnen vorenthalten war. Wie sollte es also nicht denjenigen innig rühren, welcher, mit dem freiwilligen Geschenke dieser Wahrheit in all' ihrem Glanze beglückt, dafür um so mehr seinen Mitbrüdern als Schuldner verpflichtet ist!

„Es gibt keine Anstrengung, die ich nicht machen würde," sagt Plato, „um ihnen in einem anderen Leben irgend einen „Dienst zu leisten." (Vom Staate lib. VI.) Bald bietet sich ihnen dieser Philosophenfürst, indem er sie mit dem heiligen Paulus [1] als kreißend um die Wahrheit zu gebären darstellt, in der Person des Sokrates als von Gott selbst gesandt an, um ihnen die Entbindung zu erleichtern.[2] Bald schildert er sie unter dem Bilde jener Unglücklichen, welche in einer Höhle, in deren Hintergrunde sich die Schatten der hinter ihnen durch die Sonne beleuchteten Gegenstände bewegen, gefesselt, diese Schatten für die wirklichen Gegenstände halten; und er kömmt aus der Sphäre des Lichtes zu ihnen, um sie in Betreff jener Truggestalten zu enttäuschen, um sie in eine Bewegung zu bringen, durch welche sie aus der Dunkelheit, von der sie umgeben sind, zum wahren Lichte des Daseins erhoben und aus dem Traume zum Leben erweckt werden, „vermittelst jener Kunst," sagt er, „welche darin besteht, die leichteste und vor„theilhafteste Art und Weise zu suchen, wie die Seele die Schwen„kung machen kann, womit sie sich der Wahrheit zuwenden muß."[3]

An einer anderen Stelle wird jener schöne und religiöse Geist, welcher, indem er vielleicht mehr als jeder Andere der Schwäche des menschlichen Geistes einen bedauernswerthen Tribut

---

¹) Scimus enim, quod omnis creatura ingemiscit et parturit usque adhuc (ad Romanos VIII. 22). Wir wissen nämlich, daß bis jetzt noch die ganze Schöpfung schmachtet und wie in Geburtsschmerzen sich sehnt.

²) Im Theätet.

³) Vom Staate VI.

bezahlt, durch seine Fehler selbst den Beweis der Nothwendigkeit des Evangeliums liefert, dessen menschliche Vorrede er wegen seiner erhabenen Bestrebungen und Gedanken mit Recht genannt worden ist, unwillig darüber, daß er den von Ewigkeit her feststehenden Glauben des Menschengeschlechtes darthun muß.

„Wie kann man," sagt er, „sich ohne Unwillen gezwungen sehen, das Dasein der Gottheit und die Nothwendigkeit „ihrer Verehrung zu beweisen? Man kann sich kaum enthalten, diejenigen mit Zorn, ja mit Haß zu betrachten, welche „uns früher gezwungen haben, diesen Beweis zu führen und „uns noch jetzt dazu zwingen. Nachdem sie sich gelehrig gezeigt haben für die religiösen Lehren, welche sie in ihrer „Kindheit, fast noch an der Mutterbrust, aus dem Munde „ihrer Ammen und ihrer Mütter empfangen haben, Lehren „voller Zauber, welche ihnen bald scherzhaft, bald ernsthaft „gegeben wurden; nachdem sie mit dem ihrem Alter eigenthümlichen Vergnügen den Feierlichkeiten beigewohnt haben, mit „denen die Opfer umgeben sind, wenn ihre Eltern mit der „glühendsten Frömmigkeit für sich selbst und ihre Kinder den „Göttern Opfer darbrachten, und wenn ihre Wünsche und Bitten zu diesen selben Göttern in einer Weise emporstiegen, „welche ihre innige Ueberzeugung von dem Dasein dieser Götter bezeugte, kommen sie, die doch wissen oder mit ihren „Augen sehen, daß die Griechen und auch alle fremden Völker (Barbaren) sich beim Aufgange und Untergange der Sonne „und des Mondes, in allen glücklichen und unglücklichen Lagen „ihres Lebens anbetend vor den Göttern niederwerfen, und „zwingen uns, allen diesen Lehren zum Trotze, und ohne nach „dem Urtheile selbst der beschränktesten Menschen auch nur „einen einzigen vernünftigen Grund zu haben, die Sprache „zu führen, die wir führen! Wer könnte wohl sich dazu ent-

„schließen, solche Leute freundlich zu belehren und ihnen immer „wieder von vorne zu beweisen, daß es Götter giebt?"

Alsbald aber geht Plato aus diesem Gefühle des Zornes über die Verkennung der Wahrheit zu einer rührenden, ich möchte fast sagen, apostolischen Liebe über.

„Man muß jedoch versuchen," sagt er, „kaltblütig mit „ihnen zu sprechen, damit es nicht heiße, unter uns Menschen „spricht die eine Hälfte Unsinn, weil die Leidenschaften sie trunken machen, und die andere Hälfte spricht auch Unsinn, weil „sie unwillig ist über die erstere. Richten wir also an die„jenigen, welche ihr Urtheil auf diese Weise verderbt haben, „eine friedliche Mahnung; nehmen wir einen von ihnen bei „Seite und sagen wir ihm, indem wir jedes Gefühl des Zor„nes unterdrücken, mit aller Milde: Mein Sohn, was du als „ganz unwichtig ansiehst, ist das Allerwichtigste für den Men„schen, nämlich: richtige Ideen über die Gottheit zu haben. „Weder du noch deine Freunde seid die ersten gewesen, welche „diese Meinung gehegt haben: es hat zu allen Zeiten bald „mehr bald weniger Personen gegeben, welche an dieser Krank„heit gelitten haben, aber Niemand hat bis zum Greisenalter „in dieser Ansicht verharrt." [1]

IV. Diese Art, die Seelen zu behandeln, muß noch viel größere Verhältnisse annehmen durch den ungeheuern Abstand zwischen dem Lichte der Offenbarung und den Finsternissen des Heidenthums. Einerseits hat man vielmehr Grund unwillig zu werden, daß es am hellen Mittage dieses Lichtes noch Seelen giebt, welche an dieser Krankheit der Gottlosigkeit leiden. Wie viel Grund hat man aber andererseits, diese Seelen zu entschuldigen und sie zu schonen!

Wenn das Christenthum in der That die höchste Wahrheit

---

[1]) Gesetze X.

ist, welcher man ungestraft nicht widerstreben kann, so ist es auch, und zwar gerade deshalb, die höchste Heiligkeit, über welche alle Schwächen und alle schlimmen Neigungen uns gleichsam im Complott verblenden. Es ist ein Krieg auf Tod und Leben zwischen ihm und dieser verdorbenen Natur, zwischen ihm und der Begehrlichkeit, zwischen ihm und dem Stolze; und es ist ein Verbrechen, daß es wahr ist. Du wirst uns nicht überzeugen, selbst wenn du uns überzeugt hättest, so sagen wir ihm, wie jene Person in dem alten Lustspiele.[1]

Wundern wir uns also nicht, daß es, während viele Seelen es gar nicht wissen, und wegen eines geheimen eigennützigen Widerstandes, von dem sie oft gar kein Bewußtsein haben, immer noch nöthig ist, die religiöse Wahrheit zu predigen und so viel Vorsichtsmaßregeln zu gebrauchen, um das sanfte Joch derselben annehmbar zu machen. Wir wenden so viel Kunst an, um uns selbst zu täuschen, daß es deren nicht weniger bedarf, um uns zu enttäuschen.

Müssen wir übrigens nicht eine große Theilnahme und achtungsvolle Liebe für diese Seelen empfinden, wenn wir bedenken, was aus ihnen werden kann, und was alle Tage aus ihnen wird, wenn wir selbst, die wir ihnen die Wahrheit zeigen, durch denselben Widerstand, der sie von der Wahrheit zurückhält, gehemmt und aufgehalten, sehen, wie sie oft durch eine edle und muthige Anstrengung sich plötzlich aus ihren Schlingen frei machen, uns überflügeln und uns durch ihren Eifer mit sich fortreißen!

Das doppelte Gefühl unserer eigenen Schwäche und ihres Werthes, die innige Theilnahme, welche ihr Zustand einflößt, da sie das höchste Gut, welches sie nicht kennen, und dessen Werth wir zu schätzen wissen, entbehren; die praktische Kenntniß

---

1) Aristophanes, Plutus.

endlich der Schwierigkeiten, wodurch sie sich verblenden lassen, und das Vertrauen, daß es uns mit Gottes Hilfe gelingen wird, sie zu enttäuschen, hat uns die Idee dieser „Kunst zu glauben" eingegeben, deren Plan wir in folgendem darlegen wollen.

V. Wir haben das Werk in vier Theile abgestuft, welche den vier Zuständen entsprechen, in welchen sich die Seelen unserer Zeit, von derjenigen, die dem Glauben am fernsten, bis zu derjenigen, welche demselben am nächsten steht, dem Beobachter zeigen.

Es giebt zunächst Seelen, in welchen sogar der Sinn für den Glauben sozusagen erloschen ist, welche sich mit solchen Dingen nicht beschäftigen und nur eine müssige Frage in ihnen sehen: in diesen Seelen muß man diesen Sinn wieder erwecken und ihnen das Bedürfniß zu glauben einflößen.

Es giebt Seelen, welche das Bedürfniß zu glauben lebhaft fühlen, welche in einer edlen Weise eine krankhafte Sehnsucht empfinden; in welchen aber dieses Bedürfniß keinen Halt zu gewinnen weiß, indem ihnen die Glaubenswahrheiten in dem unbegrenzten Raume der Muthmaßung schwebend erscheinen, wo sie dieselben nicht fixiren können: diesen Seelen muß man den Grund zu glauben darthun.

Ein dritter Zustand ist derjenige, in welchem man von dem Grunde zu glauben überzeugt ist, in welchem die Beweise des Christenthums einen entschiedenen Eindruck der Ueberzeugung und der Zustimmung hervorgebracht haben; in welchem man aber doch den Glauben, als den göttlichen Funken, welcher dieser Ueberzeugung Leben verleiht, erwartet: diesen Seelen muß man das Mittel zu glauben beibringen.

Endlich giebt es Seelen, welche das Bedürfniß zu glauben fühlen, welche den Grund zu glauben suchen, welche das Mittel zu glauben kennen; welche es aber nicht wagen, das

Leben und die Ausübung des Glaubens auf sich zu nehmen, weil sie die Strenge und die Mühseligkeiten desselben fürchten: diesen werden wir das Glück zu glauben zeigen.

Also:

I. Bedürfniß zu glauben.
II. Grund zu glauben.
III. Mittel zu glauben.
IV. Glück zu glauben.

Dieses sind die vier Bücher, in welche wir unsere Arbeit eintheilen wollen, und gleichsam die vier Stockwerke des Gebäudes, das wir aufführen möchten.

Indem wir auf diese Weise den Leser Schritt vor Schritt leiten, glauben wir seinem Willen, so schwach oder so mißtrauisch derselbe auch sein möge, zu dem leichtesten und vortheilhaftesten Wege zur Wahrheit behilflich zu sein.

Was die besondern Mittel betrifft, welche zur Anwendung kommen werden, so werden es Mittel aller Art sein. Es giebt nichts, was ich nicht benützte an Auktoritäten und Zeugnissen; was mir am wenigsten persönlich scheinen wird, das wird den Vorzug erhalten. Meine Meinung und mein Gefühl will ich nicht in die Wagschale werfen. Es bedarf mehr: es bedarf des Gewichtes der Weisen aller Zeiten; des Ansehens der allgemeinen Vernunft; des Zeugnisses und der Erfahrung des Menschengeschlechtes; wir brauchen die Natur und das Gewissen, wir brauchen den Leser selbst. Wir brauchen Alles. Dieses Buch soll unser Buch sein, nicht das meinige.

Ehemals war der Glaube so innig mit der menschlichen Seele vereinigt, wie der Baum mit der Erde, mit der Luft, mit der Sonne, mit dem Orte, wo er blüht. In unseren Tagen ist dieser Baum entwurzelt und umgestürzt. Aber er ist so vollständig für das Erdreich der Seele geschaffen, und diese für ihn, daß man ihn vertrauensvoll wieder hinpflanzen

kann; nur muß man ihn pflegen, ihn begießen, ihn stützen und mit tausend Mitteln und Gründen aufrecht erhalten, bis er wieder Wurzel gefaßt hat und wieder grün wird.

VI. Und doch, das darf ich nicht verschweigen, wie groß auch die Beihilfe und die Erleichterung sein möge, kann man der Seele Eins nicht ersparen, zu dem sie sich entschließen muß, und das ihr immer schwierig scheinen wird: sie muß sich unterwerfen, sie muß sich der göttlichen Einwirkung hingeben und muß zu diesem Zwecke den Widerstand der verderbten Natur und der falschen Vernunft besiegen. Damit beginnen wäre bei Weitem das Kürzeste und Sicherste: wenigstens muß sie aber damit endigen.

Aber gerade das macht das Unternehmen ebenso ehrenvoll als anziehend. Es will männliche Seelen; und nur die Muthigen tragen den Sieg davon: violenti rapiunt illud; die Gewalt brauchen, reißen es an sich. (Matth. XI., 12.) Die Tugend hat ihre Schwierigkeiten, wie sollte der Glaube sie nicht haben? Der Glaube, welcher die Tugend der Tugenden ist, welcher alle anderen Tugenden nach sich zieht, welcher aber auch durch die göttliche Unterstützung wesentlich erleichtert wird.

Bei dieser Gelegenheit muß ich am Eingange dieses Werkes eine wichtige Bemerkung machen, welche ich späterhin näher zu entwickeln Gelegenheit haben werde, auf die ich aber schon jetzt aufmerksam machen muß, um nicht den Befürchtungen des Lesers zu viel Raum zu lassen.

Der Glaube, welchen ich hier predige, wird einerseits durch Betrachtungen und Gründe gerechtfertigt werden, welche tausendmal vorzüglicher sind als diejenigen, welche uns in anderen Angelegenheiten des Lebens bestimmen, andererseits ist die Erfüllung seiner Verheißungen in nicht all' zu langer Zeit zu erwarten. Ihr braucht nicht auf ein anderes Leben für seine Bestätigung zu warten. In dem Augenblicke, in welchem

ihr mit seinem göttlichen Gegenstande in Verbindung treten werdet, wird Er Selbst an die Stelle aller Gründe treten, die euch zu ihm hingeführt haben werden, und wird Sich eurer Seele bemächtigen, wird sie mit dem Gefühle seiner Gegenwart erfüllen, die allerdings weniger offenbar und strahlend als die Anschauung, das Theil der treuen Seele nach dem Tode, aber doch wesentlich und wahrnehmbar genug sein wird, um jeden Zweifel zu zerstreuen, und um den Glauben selbst in Erfahrung und Besitz umzuwandeln. Als Bürgen dieser Verheißung stelle ich euch alle Gläubigen.

Ich habe es gesagt: es handelt sich in diesem Werke nur um die Gründe, um die äußeren und vorbereitenden Mittel des Glaubens und nur um den Weg, den ihr zu machen habt, um zu Jesus Christus zu gelangen. An Ihm ist es nachher, die Verheißungen des Glaubens zu erfüllen, die dunkelen Punkte desselben aufzuhellen, das Verdienst zu belohnen und die treue Seele von Lichtpunkten zu Lichtpunkten, von Wonnen zu Wonnen bis zu den Freuden der Erkenntniß und bis zu den Verzückungen der Liebe empor zu führen.

VII. Erheben wir uns also zur Höhe eines Unternehmens, bei dem es sich um Alles handelt. Um Alles, denn die Kunst zu glauben ist — wir werden das sehen — in Wahrheit die Kunst der Künste, indem sie die Kunst ist, vernünftiger zu werden; die Kunst rechtschaffen, die Kunst glücklich zu sein, die Kunst alle edlen Ziele unseres Daseins zu erreichen, mit einem Worte, die Kunst des Lebens. „Die „von aufrichtigem Glauben durchdrungene Seele," sagte schon der ehrenhafte und einsichtsvolle Quintilian, „wird leicht die „Künste lernen, welche die Tugend lehren. Das kürzeste Mit„tel, sich in kurzer Zeit zu einem rechtschaffenen und glücklichen „Leben heranzubilden, besteht im Glauben." (Qui vera fide induerit, facile easdem, quae virtutem docent, artes acci-

piet. Brevis est institutio vitae honestae beataeque, si credas. Institutio oratoria lib. XII. c. 11.)

Indem das Christenthum den im Heidenthume so beschränkten und so sehr entstellten Gegenstand des Glaubens in seiner ganzen Wahrheit und Erhabenheit enthüllte, hat es die Folgen desselben unendlich erweitert.

Das Glück, um das es sich handelt, ist nicht ein Glück von einigen Tagen; es ist ein Glück, bei welchem der Tod, weit entfernt das Ende zu sein, vielmehr der Ausgangspunkt ist. Und es handelt sich nicht blos um dieses zu erwerbende Glück, es handelt sich auch um ein beträchtliches Unglück, das zu vermeiden ist: ein Unglück, welches darum nicht weniger gewiß und nicht weniger schrecklich ist, weil man es sich nicht eingestehen oder ihm Trotz bieten will, das vielmehr gerade wegen unserer Ungläubigkeit uns droht.

„Die Weisheit," — diese Weisheit, welche in unserem Innern spricht, und welche, nachdem sie sich zu wiederholten Malen und auf verschiedene Art und Weise für die Alten hören ließ, erschien auf der Erde und sprach vernehmlich und sichtbar im „Worte," — „die Weisheit ruft laut auf der „Straße, auf Marktplätzen läßt sie ihre Stimme hören. Im „größten Getümmel ruft sie; am Eingange der Thore in die „Stadt hält sie ihre Anreden: Wie lange wollet ihr Leicht„sinnige lieben den Leichtsinn? und die Spötter sich an Spott „gefallen, und die Thoren Weisheit hassen? Kehrt um auf „meine Warnung. Siehe ich will vor euch ausschütten mei„nen Geist, euch kund thun meine Strafrede: Weil ich rief, „und ihr euch weigertet; ich ausstreckte meine Hand und Nie„mand darauf achtete; und ihr verwarfet allen meinen Rath, „und meine Warnung nicht annahmet, so will auch ich lachen „eurer Noth; spotten, wenn hereinbricht, was ihr fürchtet; „heranstürmt wie ein Donnerwetter, was ihr fürchtet; und

„euer Untergang wie ein Sturmwind einbricht; wenn über euch „kommen Noth und Trübsal . . . . Sie mögen also essen die „Frucht ihres Wandels, und an ihren Ränken sich sättigen . . . . „Wer aber mir gehorchet, wird sicher wohnen und ruhig, ohne „Furcht vor Unglück." (Sprüchw. I., 20—27. 31. 33.)

O Weisheit, die du dich zeitig meiner Seele hörbar machtest und sie immer drängtest, deine Lehren weiter zu verbreiten, stehe mir bei in der Ausführung dieses neuen Unternehmens, das du mir zum Nutzen und Frommen meiner Mitbrüder eingegeben hast, und mache, daß ich ihnen deine Kunst einflöße! Laß meine ganze Weisheit darin bestehen, daß ich aufmerksam sei auf deine Aussprüche, und getreu in der Wiederholung derselben: oder belebe vielmehr diese Seiten mit deinem Worte und mögen meine Leser, wenn sie glauben mich zu lesen, deine Worte vernehmen! Dich lehren und unter den Menschen verbreiten heißt nicht allein jedem Einzelnen nützen, es heißt auch an der öffentlichen Wohlfahrt arbeiten: mache mich dieser Wirksamkeit würdig! Du hast die ersten Bestrebungen meines Eifers gnädig aufgenommen, und seit mehr als zwanzig Jahren segnest du die Früchte derselben: lasse diese Gunst auch diesem neuen Werke angedeihen, welches vielleicht das letzte sein wird! Schon verkürzen sich die Tage über meinem Haupte, der scharfe Wind des Winters bläst in meinen Zweigen und meine Blätter fallen rings um mich her. O Weisheit! mögen die Reste meiner Kraft deiner Herrschaft geweiht sein! Wohl sind viele Sorgen da, um mich davon abzuhalten, unter ihnen die Sorge für meine eigene Seele und um das, was ich nächst ihr Theuerstes habe; aber ich verlasse mich in dieser Beziehung auf deine Barmherzigkeit und auf deine Vorsehung. Wenn ich für Dich arbeite, so wirst Du es nicht unterlassen, auch für mich zu sorgen. Du bist die Erlöserin der Sünder: du wirst denjenigen unter ihnen nicht verlassen, welcher dem Heile der anderen wird dienstbar und nützlich gewesen sein.

Erstes Buch.

Bedürfniß zu glauben.

O Seele, fühlst du nicht an, ich weiß nicht welchem Drange, welcher dich nach oben treibt, daß du nicht für diese Welt und nicht für dich selbst geboren bist? Ein unendliches Gut erwartet dich: Gott Selbst streckt dir die Arme entgegen.

(Bossuet, Lobrede auf den heiligen Benedikt.)

Erstes Buch.

Bedürfniß zu glauben.

Erstes Buch.

Bedürfniß zu glauben.

Erstes Capitel.

Die Tempel als öffentlicher und allgemeiner Ausdruck des Bedürfnisses zu glauben.

I. Wenn ich meine Blicke auf die äußere Ansicht der menschlichen Gesellschaft zu allen Zeiten und an allen Orten richte, so bemerke ich, daß die verschiedenen Bedürfnisse unserer Natur durch wahrnehmbare Zeichen, durch sichtbare Einrichtungen, wodurch sie zugleich offenbart und befriedigt werden, ihren Ausdruck finden. Ich sehe Märkte, Münzen, Gerichtshöfe, Turnhallen, Theater, Akademien, Wälle, Paläste; und ich schließe ohne mich zu bedenken, daß alle diese Dinge natürlicher Weise zum Leben des Menschen gehören: das Brod, der Handel, die Gerechtigkeitspflege, die körperlichen Uebungen, die Künste, die Pflege des Geistes, der Schutz, die Obrigkeiten, die Gesellschaft; ich ersehe daraus den Menschen inmitten der Thiere.

Unter diesen öffentlichen Kundgebungen der vielfachen Bedürfnisse der menschlichen Natur sehe ich aber auch Tempel und Altäre: warum sollte ich daraus nicht auch schließen, daß die Religion eben so gut ein Gesetz der Natur ist; daß diese

Natur des Glaubens bedarf, wie sie der Gerechtigkeit, wie sie des Brodes bedarf? Betrachtet in unsern Städten die Zahl der Tempel, der Bethäuser, der Kirchen, der Dome; ihre Größe, ihre Majestät. Sehet in unsern ärmsten und abgelegensten Landstrichen die Dorfkirche; sie ist oft das einzige Gebäude, welches von Leben Zeugniß gibt, welches die Menschen um sich versammelt, sie in der Einöde vereinigt; achtet auf das Mißverhältniß, welches oft zwischen diesem Gebäude und der geringen Zahl derjenigen besteht, für welche es bestimmt ist; als wenn das menschliche Leben, so bescheiden und zurückgezogen es auch sei, nicht möglich wäre ohne einen Tempel, er mag noch so viel kosten, und wenn auch der Bau oder die Wiederherstellung desselben von dem Schweiße des Armen bestritten werden muß, welcher die Abgaben für diesen Zweck allein gern hergibt. Kehret in die großen Städte zurück und sehet, welcher Kampf in denselben zwischen den verschiedenen Bedürfnissen, ja ich möchte fast sagen, zwischen den verschiedenen Ausschweifungen sich entfaltet, von denen die meisten der Art sind, daß sie das religiöse Gefühl ersticken; trotzdem scheint dieses dadurch nur mehr Ausdehnung zu gewinnen, gleichsam um uns nach bittern Täuschungen eine Zuflucht zu gewähren; es fordert jeder Tag neue Denkmäler, bei deren Großartigkeit und Pracht Nichts gespart wird: so gebieterisch fordert sie die menschliche Natur! so sehr erfüllt das Bedürfniß zu glauben das Menschenherz!

Bedenket endlich, daß das, was ihr sehet, immer zu sehen war, überall zu sehen war, und in noch verschwenderischerem Maße, so daß dadurch das Erstaunen des heiligen Paulus rege wurde, als er nach Athen kam und überall nur Altäre und Götterstatuen sah, so daß er diesem Philosophenvolke sagte, es sei religiös bis zum Uebermaße (per omnia quasi superstitiosiores vos video, ich sehe, daß euch recht viel daran

gelegen ist, die Götter zu verehren; Apostelg. XVII. 22.); und daß man die Menschheit, so weit, so niedrig, so hoch man sie sieht, gleichwie berauscht findet von dem religiösen Gefühle: so daß unter allen moralischen Charakterzügen, welche eine Verschiedenheit unseres Geschlechtes begründen, dieses der einzige gemeinsame ist.

Gewiß, man muß das wohl erkennen, haben wir da den Ausdruck eines dem Menschen angeborenen Bedürfnisses, eines Bedürfnisses, welches mindestens allen denjenigen gleichsteht, die seiner Natur eigenthümlich sind; eines Bedürfnisses, welches sogar über allen anderen steht. Denn, wie Plutarch sehr richtig sagt: „Ihr werdet Städte finden, die nicht mit Mauern eingeschlossen sind, welche die Wissenschaften nicht kennen, welche keine Könige haben, sogar solche, welche keine Häuser haben, welche sich keiner Münzen bedienen, welche von Theatern und gymnastischen Anstalten nichts wissen; aber ihr werdet niemals eine Stadt finden, die keinen Gott verehrt, welche keinen Eid kennt, welche sich keiner Gebete oder Opfer bedient: niemals hat ein Mensch eine solche Stadt gesehen, niemals wird er eine solche sehen; also scheint es mir, daß eine Stadt eher ohne Boden als ohne Religion sein kann.“ [1]

II. Dieses Bedürfniß muß demjenigen, welcher es nicht theilt, um so tiefer erscheinen, weil er es sich nicht so gut zu erklären weiß, so daß es für diesen, den Ungläubigen, noch auffallender ist als für jeden Andern. Für ihn hat in der That dies Bedürfniß keinen Gegenstand, da es rein geistig ist und nur auf das Unsichtbare gerichtet ist. Es ist sogar gegen alle andern Bedürfnisse der menschlichen Natur, welche diese in der wahrnehmbaren oder rein vernünftigen Ordnung zurückhalten, und welche über das Zeugniß der Sinne und der offen-

---

[1]) Gegen Kolotes XLIX.

baren Gewißheit hinaus Nichts in ihr vermuthen lassen. Wie sehr also muß es durch sich selbst stark sein, da es in den Augen desjenigen, von dem ich spreche, aus keinem andern Grunde seine Stärke schöpft, da es sogar gegen jeden andern Grund stark ist! Wie sehr muß es das ausschließliche und im Instinkte begründete Erzeugniß unserer Natur, und folglich wahr sein!

Und in der That, dieses entschuldigt, ja empfiehlt sogar alle Religionen: die Religionen, welche falsch sind gegenüber der wahren Religion; wahr gegenüber dem gänzlichen Mangel an Religion: wahr, insofern sie der religiösen Natur des Menschen entsprechen und Zeugniß ablegen von der instinktmäßigen Stärke des Bedürfnisses zu glauben, ja sogar wegen aller Irrthümer, welche oft dieses Bedürfniß entehren, ohne es ersticken zu können.

Aber ist es nur eine Wirkung des menschlichen Naturtriebes, und ist die Wahrheit desselben einzig und allein auf dieses blinde Zeugniß angewiesen? Haben das Gewissen und die Vernunft keinen Antheil daran? Weit entfernt, und gerade daran kann man die wahre Religion erkennen. Um für jetzt mich nur an das Aeußere der Dinge zu halten, bemerke ich in den Tempeln dieser Religion, die in dieser Beziehung einzig dasteht, außer dem Altare zwei Einrichtungen, zwei Denkmäler, die ihr eigenthümlich sind, und die auf dieselbe vorbereiten: einen Richterstuhl und eine Kanzel: den Richterstuhl des Gewissens, zu dem es kommt, um sich zu reinigen und um seine Wiedergeburt zu erlangen; die Kanzel der Wahrheit, von welcher die erhabenen Lehren des Glaubens und der Wahrheit ausgehen. Ich bemerke außerdem in denselben Tempeln eine Zusammenwirkung, wie man sie an keinem anderen Orte sieht, eine Zusammenwirkung aller durch die religiöse Eingebung zum erhabensten Ideale erhobenen Künste, so daß, während alle verschiedenen Religionen der Erde die instinktmäßige Wahrheit

des Bedürfnisses zu glauben beweisen, die wahre Religion diesen Instinkt zu der ganzen Höhe des Bewußtseins, zu der ganzen Höhe der Vernunft, zu der ganzen Höhe des Ideales, oder vielmehr das Bewußtsein, die Vernunft und das Ideal zu der Höhe des Glaubens erhebt.

Schließen wir also, daß die Menschheit ihre Tempel errichtet, wie die Bienen ihre Stöcke bauen, nur daß das Bewußtsein und die Vernunft hinzukommt; daß diese Denkmäler zugleich das instinktmäßigste, tiefgefühlteste und erleuchtetste Bedürfniß bezeugen, und daß die Kuppeln oder Spitzen dieser Wunder der Baukunst in demselben Grade, in welchem sie sich über die anderen Baudenkmäler erheben, die Tiefe und Ueberlegenheit dieses Bedürfnisses verkündigen.

Dieses ist das allgemeine Gefühl des menschlichen Geschlechtes, gegen welches man nicht Widerspruch erheben kann, ohne gegen die menschliche Natur Widerspruch zu erheben, was eine gesunde Philosophie nicht gestattet; denn womit würde sie gegen die menschliche Natur Widerspruch erheben? — Mit sich selbst.

III. Ich wage es vielmehr, mich an diese Natur selbst gerade bei demjenigen meiner Leser zu wenden, bei welchem sie am meisten abgeschwächt ist. Sagen ihm jene erhabenen Gebäude, jene verehrten Tempel Nichts, wenn sie ihm am äußersten Horizont in ihren kühnen und idealischen Formen sichtbar werden, wie eine Erscheinung des Vaterlandes an den Grenzen der Ewigkeit; wenn er sie auf unseren Feldern sieht, wie den zusammengedrängten Ausdruck der Natur, die zu ihrem Schöpfer emporstrebt, welcher ihr aus dem Innersten seiner Heiligthümer seinen Segen spendet; in unseren Städten mit den riesig starken Grundmauern ihrer Jahrhunderte alten Thürme, wie das Bild der Beständigkeit im Schooße unserer irdischen Bewegungen und Aufregungen, oder mit der schlanken Erhebung

ihrer Spitzen wie das Sinnbild der Seele, welche sich vergeistigt, indem sie sich erhebt, und welche, der Erde entfliehend, zum Himmel emporstrebt? Und diese verschiedenen Ausdrücke werden noch eindringlicher, wenn die Religion, sich der Stimme der Glocken bedienend, uns in dem silberhellen Klange, welcher das Angelus im Schooße der Ruhe des Landlebens verkündigt, einen Engel der Barmherzigkeit, oder in dem Dröhnen der großen Glocken, welche über dem Tumulte unserer großen Städte ihren Donner wiegen, einen Engel der Gerechtigkeit zu senden scheint.

Sagen sie ihm Nichts, wenn er an den Tagen großer Festlichkeiten in ihr Inneres eintritt und die Massen sieht, mit denen sie angefüllt sind, diese Massen, welche alle Unterschiede abgelegt haben, wodurch sie im Leben geschieden werden, und welche verschmolzen sind in eine einzige religiöse Familie, in eine einzige menschliche Natur, welche aufmerksam auf den geheiligten Redner hört, der sie an ihre großen Endschicksale erinnert, oder in stummer Anbetung vor dem höchsten Gotte, dem Richter und Gebieter über diese Endschicksale, auf den Knieen liegt, oder mit Einer Stimme jene Hymnen, jene Psalmen, jene Buß-, Triumph-, Lob-, Trauer-, Freuden-, Liebes-, Hoffnungsgesänge singt, welche so schön sind durch ihren Glauben, ihr Gefühl, ihre Poesie, ihre Melodie, und auf welche die im Grabe liegenden, aber im Glauben fortlebenden Geschlechter zu antworten scheinen?

Sagen sie ihm endlich Nichts, diese alten Tempel, diese Häuser des Unendlichen, wenn er seine hallenden Schritte in die Leere ihrer Unendlichkeit trägt und sich allein darin befindet, unter dem Eindrucke aller ihrer Theile, ihrer Pfeiler, ihrer Gewölbe, ihrer großen Steinplatten, ihrer geheimnißvollen Tiefen und ihrer düsteren Unendlichkeit, wie Montaigne sagt: namentlich unter dem Eindrucke jener Kanzel, welche die unbestechliche

Bewahrerin einer unveränderlichen Wahrheit ist, unter dem Eindrucke jener Richterstühle, vor welchen diejenigen gerecht gemacht werden, die sich vor ihnen anklagen, und vor denen das größte Glück der menschlichen Seele denjenigen erwartet, welcher den Muth hat, sich ihnen zu nahen; unter dem Eindrucke jenes heiligen Tisches, wo das Brod der Engel den Menschen gegeben wird, und welcher mit einer unaussprechlichen Mischung von Vorwurf und Einladung uns an den schönsten Tag des Lebens erinnert; unter dem Eindrucke endlich jenes Heiligthumes, jenes Tabernakels, der so milde und doch so furchtbar ist in seiner Heiligkeit, und von welchem zu gleicher Zeit Strahlen der Süßigkeit und des Blitzes auszugehen scheinen?

Ich wende mich, sage ich, an die religiöse Natur meines Lesers, und wenn er bei diesen verschiedenen Eindrücken nicht fühlt, wie geheimnißvolle Wiederklänge, Erinnerungen aus der Kindheit, Stimmen aus dem Vaterlande, Seufzer aus der Verbannung, Schmerzen schmachvoller Gefangenschaft, sehnsüchtiges Verlangen nach Freiheit, freundliche Einladungen der Barmherzigkeit, Schrecken der Gerechtigkeit in ihm wach werden,

in einer Falte seines Herzens, die selbst er nicht gekannt,
ein Wenig alten Glaubens, ein Duft von Weihrauch, längst verbrannt,

dann ist er sehr unglücklich!

Zweites Capitel.

Das Bedürfniß zu glauben als Charaktermerkmal des Menschenreiches.

Als der heilige Paulus das Wort aussprach: Animalis homo non percipit ea quae sunt Dei et non habet sensum Domini (der sinnliche Mensch nimmt das nicht auf, was vom Geiste Gottes kommt und erkennet nicht den Sinn des Herrn),[1] dachte er nicht daran, daß er damit einen Grundsatz der Naturwissenschaften aussprach; und diese ihrerseits haben nicht an den heiligen Paulus gedacht, als sie, sich nur an die Beobachtung der Natur haltend, dazu gelangt sind, das Menschenreich aufzustellen. In unseren Tagen jedoch könnte der Text des heiligen Paulus den letzten Arbeiten auf dem Gebiete der Naturwissenschaften zum Motto dienen.

Man hat lange Zeit nur drei Reiche angenommen: das Mineralreich, das Pflanzenreich und das Thierreich. Der Mensch ist in dieses letztere Reich eingereiht worden. Man machte jedoch einen Unterschied bei der Angabe seiner Merkmale. Man sagte, der Mensch sei ein mit Vernunft begabtes Thier, animal rationale; man hat sogar gesagt, er sei ein religiöses Thier. Aber diese Merkmale verhinderten es immer nicht, daß er in dem Thierreiche zurückgehalten wurde.

Dem großen Principe gemäß, welches immer die Eintheilung der Wesen nicht nach demjenigen, was ihnen gemeinsam, sondern nach dem, was ihnen eigenthümlich ist, bestimmt hat; diesem Principe gemäß, welches das Thier von der Pflanze geschieden hat, und welches nicht erlaubt hat, zu sagen, das Thier sei eine belebte Pflanze, oder die Pflanze sei ein ange-

---

[1]) I. Cor. II. 14. 16.

wurzeltes Thier, kann man in unseren Tagen nicht mehr sagen, der Mensch sei ein mit Vernunft begabtes Thier, noch weniger, er sei ein religiöses Thier, und man hat deßhalb ein viertes Reich eingesetzt, das Menschenreich oder das menschliche Reich.

Dieses hat Herr von Quatrefages in einer der schönsten wissenschaftlichen Arbeiten unserer Zeit sehr schön dargelegt (Einheit des Menschengeschlechtes).

In dieser Arbeit, worin er erklärt, „er wolle weder Metaphysiker, noch Philosoph sein, er wolle und müsse vielmehr Naturforscher bleiben," setzt dieser sehr geachtete Gelehrte auseinander, daß der Mensch nicht eine Abzweigung des Thierreiches ist, eine einfache Art einer Gattung, in welcher er sich neben den Affen gestellt fände; daß er vielmehr sich ebensosehr und mit demselben Rechte vom Thiere unterscheide, wie dieses von der Pflanze und die Pflanze vom Mineral: daß er mit einem Worte ein Reich für sich bilde, das Menschenreich; und daß dieses vierte Reich eben so genau und durch Merkmale derselben Ordnung charakterisirt ist, zu der die Merkmale gehören, welche die ursprünglichen unteren Gruppen von einander trennen.

Wisset ihr aber, welches dieses, ich will nicht sagen hauptsächliche, sondern einzige Merkmal ist, welches uns unbedingt von den Thieren trennt, und welches in den Augen der wahren Wissenschaft, der Wissenschaft der Beobachtung, unser Reich feststellt? Es ist die Fähigkeit für die Religion, die Religiosität.

Herr von Quatrefages kommt erst zu diesem Schlusse, nachdem er der Reihe nach die verschiedenen Erscheinungen geprüft hat, welche sonst noch den Menschen vom Thiere wesentlich unterscheiden könnten, und nachdem er keine solche Erscheinung gefunden hat.

Er fragt sich zuerst, ob diese Erscheinungen nicht etwa

in der Organisation, in dem Bau und in den Bewegungen der Organe liegen könnten. Aber die Anatomie und die Physiologie haben seit langer Zeit verneinend geantwortet, indem sie eine ungefähr unbedingte Gleichheit der anatomischen Zusammensetzung zwischen dem Menschen und den Säugethieren, besonders den Affen, nachgewiesen haben.

Einige Naturforscher, fügt er hinzu, haben durch wissenschaftliche Betrachtungen die von Ovid so poetisch ausgedrückte Meinung zu rechtfertigen gesucht, daß die aufrechte Stellung und das Os sublime das äußere Kennzeichen des Menschenreiches seien. Zunächst aber haben auch einige Thiere diese Eigenthümlichkeit. Alsdann giebt es in dieser Beziehung zwischen dem Thiere und dem Menschen nur einen Unterschied des Mehr oder Weniger. Unter diesem Gesichtspunkte wären die menschenähnlichen Affen in Wirklichkeit wahre Zwischenglieder, und es würde im Menschen nur ein Fortschritt, aber nichts wesentlich Neues nachzuweisen sein.

Werden wir nun die unterscheidenden Merkmale des Menschengeschlechtes in den Fähigkeiten des Geistes finden? Es kann uns gewiß nicht in den Sinn kommen, die geistige Entwicklung des Menschen mit dem auf einer so niedrigen Stufe stehenden Verstande der Thiere, selbst der am besten begabten, gleichzustellen. Der Abstand zwischen ihnen und ihm ist so groß, daß man an eine vollständige Verschiedenheit hat glauben können. Aber, sagt Herr von Quatrefages, es ist nicht mehr erlaubt, so zu denken. In der That, man kann nicht verkennen, daß das Thier, wenn man den Instinkt gar nicht in Anrechnung bringt, fühlt, will, sich erinnert, urtheilt, und daß die Genauigkeit, die Sicherheit seiner Urtheile manchmal etwas Wunderbares haben, während zugleich die Irrthümer, welche man es begehen sieht, beweisen, daß diese Urtheile nicht das Ergebniß einer blinden, unvermeidlich vorherbestimmten Kraft sind. Zudem

giebt es auch in dieser Beziehung Abstufungen unter ihnen. Die Vögel, welche den Fischen und den Reptilien weit überlegen sind, stehen gewissen Säugethieren bedeutend nach. Fände man nun über diesen letzteren ein anderes Thier von einer bedeutend überlegenen Verständigkeit, so würde dieses in Wirklichkeit nichts Befremdendes sein, und wir würden darin keine vollständig neue Erscheinung zu sehen haben.[1]

Was die Sprache oder artikulirte Stimme betrifft, so besitzt sie allerdings der Mensch allein; aber zwei Klassen von Thieren besitzen die Stimme auch.

Bei ihnen wie bei uns finden wir eine Hervorbringung von Tönen, welche Eindrücke, Ideen ausdrücken, und welche nicht allein von Individuen derselben Art, sondern auch vom Menschen verstanden werden. Ohne eine große Erfahrung zu besitzen, unterscheidet man ganz bestimmt die Laute des Zornes, der Liebe, des Vergnügens, des Schmerzes, den Lockruf, und das Zeichen, welches die Thiere sich bei nahender Gefahr geben. Diese Sprache ist allerdings eine sehr unvollkommene; aber sie reicht für die Bedürfnisse der Wesen, welche sie gebrauchen, und für ihre Beziehungen zu einander vollkommen aus; im Grunde genommen ist sie von den Sprachen der Menschen weder durch den Mechanismus der Hervorbringung, noch durch den Zweck, noch durch das Resultat verschieden. Auch

---

[1]) Herr von Quatrefages ist hier ein wenig zu sehr Naturforscher und versagt es sich zu sehr, Metaphysiker zu sein. Der Verstand der Thiere wird, wenn er auch demjenigen des Menschen manchmal sehr nahe zu kommen scheint, doch niemals so weit gelangen, daß er sich auf sich selbst zurückrichtet, um sich selbst zu sehen, zu betrachten, zu studiren, und um dadurch in die rein geistige Welt einzudringen. Der Mensch beobachtet sich und kennt sich selbst, es ist ein „denkendes Rohr". Doch läßt sich das, was Herr von Quatrefages sagt, durch den Anschein rechtfertigen; und wenn er, sich nur an diesen haltend, allzusehr Naturalist ist, so giebt dieses seiner Bemerkung auf diesem Felde nur umsomehr Gewicht.

hier also haben wir Fortschritt, unendliche Vollkommenheit beim Menschen; aber wir haben nichts wesentlich Neues.

Dasjenige endlich, was man Fähigkeiten des Herzens nennt, zeigt sich bei den Thieren ganz ebenso gut, wie bei den Menschen. Das Thier liebt, es haßt. Man weiß, wie weit einige Arten die Liebe zu ihren Jungen treiben; man weiß, wie zwischen einigen anderen Arten eine instinktmäßige Abneigung besteht, welche sich bei jeder günstigen Gelegenheit durch Kämpfe auf Leben und Tod äußert; man weiß endlich, wie die Erziehung diese Keime entwickelt und uns an unseren Hausthieren individuelle Verschiedenheiten zeigt, welche wirklich mit denjenigen zu vergleichen sind, die uns bei den Menschen auffallen. Man kann sogar sagen, daß Mensch und Thier sich durch den Charakter am meisten nahe stehen.

Wo werden wir denn also dieses Sanctius his des Ovid finden, dieses Etwas, welches dem Thiere vollkommen fremd ist, dem Menschen ausschließlich angehört und auf diese Weise die Errichtung eines Reiches für ihn allein rechtfertigt?

Herr von Quatrefages geht, immer als Naturforscher, von den organischen, physiologischen und intellectuellen Merkmalen, die er schon durchgegangen hat, auf die moralischen über, und hier bieten sich zwei Hauptthatsachen dar, wovon wir bis jetzt noch keine Idee haben konnten.

Das ist zunächst der abstracte Begriff des moralisch Guten und Bösen; das Gewissen oder die bewußte Sittlichkeit, welche diesen Begriff giebt: und dieses ist das erste Merkmal des Menschenreiches, dessen Vorhandensein bei den Thieren uns Nichts vermuthen läßt. Alsdann ist es der Glaube an eine andere Welt als die, welche uns umgiebt; an gewisse geheimnißvolle Wesen einer höheren Natur, welche man fürchten oder verehren muß; an ein zukünftiges Dasein, welches einen Theil unseres Seins nach der Zerstörung des Körpers erwartet; mit

anderen Worten der Begriff der Gottheit und derjenige eines anderen Lebens: und das ist das zweite Merkmal des Menschenreiches, welches wir mit dem Worte Religiosität bezeichnen wollen.

Dieses zweite Merkmal ist den Thieren noch mehr fremd, als das erstere. Denn man hat behaupten können, es zeigen sich bei den Thieren, welche in Heerden zusammenleben, Kundgebungen, welche wenigstens die Anfangsgründe der Sittlichkeit andeuten; niemals aber hat man bei irgend einem Thiere je etwas nachgewiesen, welches nur annähernd der Religiosität ähnlich gewesen wäre.

Und es ist sogar die Religiosität, welche beim Menschen der Sittlichkeit einen dem Thiere unbedingt fremden Charakter aufprägt.

Uebrigens, „wenn man die Moralität und Religiosität sich beinahe fortwährend in ihren Kundgebungen gegenseitig unterstützen sieht," sagt Herr von Quatrefages, „wenn man an die engen Beziehungen denkt, welche sie vereinigen, und welche den Glauben an Beziehungen von Ursache und Wirkung veranlassen konnten, so erscheint es unmöglich, sie nicht mit einer einzigen Ursache zu verbinden, welche mit dem ganzen Wesen harmonirt, und welche ihre eigene Individualität hat, wie der Körper, dessen Handlungen sie regelt."

Diese religiöse und moralische Individualität ist es, welche die Menschheit zu einem besonderen Reiche macht, und dieses wird doppelt bezeugt, sowohl weil es keine Menschenrace giebt, sie mag so verkommen sein wie sie will, welche nicht damit begabt wäre, als auch weil es kein Thier giebt, dasselbe mag noch so vorzüglich entwickelt sein, welches nicht gänzlich derselben beraubt ist. Die Thiere haben eine gewisse Verständigkeit; sie haben aber keinen Schatten von Religiosität. Hierin hat der Naturforscher vollkommen Recht.[1]

---

[1]) Was den Verstand des Menschen, metaphysisch gesprochen, außer Vergleich stellt mit demjenigen der Thiere, schwächt durchaus nicht, bestätigt

„Es giebt kein lebendes Wesen außer dem Menschen," hatte schon Cicero gesagt, „welches Kenntniß von Gott hat; unter den Menschen aber giebt es keine noch so wilde und ungebildete Nation, welche, wenn sie auch nicht weiß, welchen Gott man haben muß, doch nicht wenigstens wüßte, daß man einen Gott haben muß." [1]

Und gerade diese Eigenschaft, oder vielmehr dieses dem Menschen ausschließlich eigenthümliche Princip, — diesen Schluß ziehen die Naturwissenschaften, — bewirkt, daß der Mensch kein Thier ist, und daß er ein höheres Reich bildet.

Ein Wesen charakterisirt sich immer durch das, was es Hervorragendes besitzt mit Beziehung auf die untergeordneten Wesen. Ein Thier ist deshalb nicht eine Pflanze, obgleich es wie diese ein organischer Körper ist, weil es ein belebter Körper ist: ein Körper, welcher eine Seele hat.[2] Der Mensch ist deshalb nicht ein Thier, weil er, nach der schönen Begriffsbestimmung Plato's, eine Seele ist, welche einen Körper hat. Die menschliche Seele hat aber dieses Uebergewicht, welches den Körper zu ihrem Werkzeuge macht, während bei den Thieren umgekehrt die Seele das Werkzeug des Körpers ist, nur insoweit, als sie das thierische Leben durch das geistliche Leben beherrscht, welches letztere seinen Odem durch ein geistliches Princip erhält, mit welchem sie nur durch die Religiosität in vollkommener Beziehung steht.[3]

---

vielmehr die Annahme, daß die Fähigkeit der Religiosität die unbedingte Verschiedenheit ausmacht, welche sie trennt; denn es ist die Fähigkeit, zu abstrahiren, indem die Ideen auf ein absolutes Ideal der Vernunft und der Wahrheit bezogen werden, welche die Idee der Gottheit in sich schließt.

[1]) Von den Gesetzen lib. II. c. 8.

[2]) Animam viventem producat terra, sagt das erste Buch Mosis. „Und es bringe die Erde hervor lebende Wesen."

[3]) Spiraculum vitae insufflavit in faciem ejus, sagt wiederum

Ohne Zweifel ist Thierisches im Menschen; aber das bewirkt nicht, daß er ein Thier sei; wie Pflanzenartiges im Thiere ist, ohne daß dieser Umstand bewirkte, daß dieses eine Pflanze sei, selbst eine vervollkommnete. Zudem ist das, wodurch das Thier im Verhältniß zur Pflanze charakterisirt wird, die Sinnen-Empfänglichkeit, ein viel weniger entscheidendes Merkmal, als dasjenige, wodurch der Mensch dem Thiere gegenüber charakterisirt wird: die Religiosität. Es giebt Wesen, welche in Beziehung auf die Sinnen-Empfänglichkeit an der Natur des Thieres und der Pflanze Theil haben, und welche somit auf der Grenze der beiden Reiche stehen; sowie es auch solche giebt, welche dem Mineral- und dem Pflanzenreiche angehören. Es giebt aber keine Wesen, welche mit Beziehung auf die Religiosität zwischen dem Menschen und dem Thiere ständen. Weit über der einfachen Verständigkeit stehend, welche in einem gewissen Grade im Thiere zum Vorschein kommt, ist die Religiosität das ganz ausschließliche Eigenthum des Menschen; sie läßt eine Kluft zwischen ihm und der ganzen sichtbaren Schöpfung, setzt ihn mit der unsichtbaren Natur, welche den Gegenstand dieser Fähigkeit ausmacht, in Verbindung, und macht den wahren Adel seiner Beziehungen zu dieser Welt aus. Man könnte sagen, der Mensch sei ein mit Vernunft begabtes Thier; man kann aber nicht sagen, er sei ein religiöses Thier. Es liegt ein Abgrund zwischen diesen beiden Worten; und schon deshalb, weil er religiös ist, ist er nicht ein Thier, er bildet ein eigenes Reich: er ist Mensch.

---

das erste Buch Mosis. „Er hauchte in sein Angesicht den Odem des Lebens." So ist also die Seele der Thiere ein Erzeugniß der Erde, producat terra, es bringe die Erde hervor; diejenige des Menschen ein Odem Gottes, insufflavit (inspiravit, d. Uebers.), und eine jede von ihnen lebt von dem Principe, dem sie entstammt ist, und kehrt zu demselben zurück. Jedes Wort des I. Buches Mosis ist das Wort der Wissenschaft.

„Die menschliche Natur erkennt Gott," sagt Bossuet, „und „schon durch dieses einzige Wort stehen die Thiere unter ihr bis „in's Unendliche; denn wer wäre wohl unverständig genug, zu „sagen, daß sie nur die geringste Ahnung von jener vorzüglichen „Natur haben, welche alle anderen geschaffen hat, oder daß diese „Kenntniß nicht den größten aller Unterschiede ausmache?"[1]

So sehr der Mensch dadurch über die thierische Natur erhaben ist, ebenso sehr steht er dadurch der Engelsnatur nahe. Paulo minus ab Angelis minuisti eum, sagt der Psalmist,[2] et omnia subjecisti sub pedibus ejus, oves et boves universas insuper et pecora campi. (Du hast ihn nur wenig unter die Engel erniedrigt; Alles hast du seinen Füßen unterworfen, Schafe und Rinder allzumal, dazu auch die Thiere des Feldes.) Minuisti (du hast ihn erniedrigt); dieser Ausdruck ist bemerkenswerth, da er zeigt, daß die Abstammung des Menschen keine irdische ist, sondern eine himmlische, und daß er eher ein erniedrigter Engel als ein besser entwickeltes Thier ist.

Es muß gesagt werden, daß der Mensch für sich allein eine besondere, aus beiden zusammengesetzte Natur hat; daß in ihm die sogenannte Schwierigkeit der Schöpfung gelöst worden ist, welche darin bestand, in jener Kette, welche alle sichtbaren Geschöpfe vom Mineral bis zum Thiere und alle unsichtbaren Geschöpfe vom Engel bis zum Seraph unter einander verbindet, ein Wesen zu bilden, in welchem der scheinbar unmögliche Schritt vom Sichtbaren zum Unsichtbaren, von der Materie zum Geiste, vom Thiere zum Engel gethan würde; ein Wesen, welches das Bindeglied zwischen denselben wäre, indem es in seiner gemischten Natur sie mit einander verbände, und welches auf der Welt seinen Schöpfer verehrte. Das

---

[1]) Von der Erkenntniß Gottes und seiner selbst. Cap. V.

[2]) Ps. VIII. 6. 8.

Eigenthümliche am Menschen ist also, daß er die Fähigkeit für die Religion oder Gottesverehrung besitzt.

La Fontaine, welcher nicht allein ein unvergleichlicher Dichter, sondern auch ein Naturforscher und Philosoph war, giebt in der schönen Fabel von den beiden Ratten, dem Fuchse und dem Ei, worin er das System des Cartesius (Descartes) in Betreff der Thiere bekämpft, diesen eine Art thierischer Seele und fährt alsdann fort:

Uns Menschen aber würd' ich ein
Unendlich höh'res Loos bereiten;
Es wäre doppelt unser Schatz:
Der eine wäre jene Seele,
Die gleich bei allen Wesen ist,
Bei Weisen, Thoren, Kindern, Narren,
Bei allen Gästen dieser Welt,
Die Thiere oder Wesen heißen;
Der zweite, eine and're Seele
Wär' in gewissem Grade uns
Gemeinsam mit des Himmels Engeln;
Und dieser höh're Schatz, für uns
Allein geschaffen, würde folgen
Den hehren Schaaren reiner Geister;
Er fände nie ein Ende, obschon
Er einen Anfang nehmen mußte:
Absonderlich und dennoch wahr!

Wahr in der That, so absonderlich es auch unserer Unüberlegtheit erscheinen mag.

Adel der Natur und der Bestimmung, welcher uns nöthigt, diese englische Fähigkeit, diesen religiösen Sinn zu gebrauchen, indem wir ihn auf den Zweck, zu welchem wir ihn empfangen haben: auf Gott, auf seine Verehrung, auf die Beobachtung seiner Gesetze richten; was vollkommen den Menschen macht, sagt der „Prediger", indem er mit dem Naturforscher

übereinstimmt: „Fürchte Gott und halte seine Gebote; denn das macht vollkommen den Menschen.“[1]

Thun wir dieses nicht, so steigen wir, dem allgemeinen Gange in der Schöpfung gemäß, herab, anstatt empor zu steigen; wir steigen herab von dem Range eines Menschen und begnügen uns mit der thierischen Natur. Und dieses geschieht, selbst wenn wir uns mit den Dingen des Verstandes beschäftigen, und uns dabei auszeichnen, dabei aber nur diese Welt im Auge haben, in welcher wir alsdann nichts anderes sind, als das erste der Thiere: diese Welt, deren Staub ein Dichter, welcher seine Flügel in ihr dahin geschleift hat, mit folgenden Worten abgeschüttelt hat:

Was ist diese Welt, was thun wir in ihrem so eitlen Getümmel,
Wenn, friedlich zu leben in ihr, wir müssen verschleiern den Himmel?
Heißt glücklich es sein, wenn, Höh'res verleugnend, gleich einer Heerde
Vorüber wir ziehen, die starren Blicke gewendet zur Erde?
O nein! das heißt die Menschenwürde opfern![2]

Drittes Capitel.

Das dreifache Leben.

Prüfen wir diese Wahrheit noch genauer und stellen wir sie noch klarer hin, indem wir sie aus dem Schmelztiegel der Wissenschaft in denjenigen der Philosophie thun.

I. Der Mensch, dieses Wunder, welches sich selbst nicht kennt, gehört, indem er die Materie mit dem Geiste, das Sichtbare mit dem Unsichtbaren, das Thier mit dem Engel verbindet, so zu sagen zwei Welten an: der irdischen Welt und der himmlischen Welt. „Außer der Beziehung, in welcher wir

---

[1]) Ecclesiastes XII. 13.

[2]) Alfred de Musset, Hoffnung auf Gott.

„von Seiten des Körpers zu der wechselvollen und sterblichen „Natur stehen, haben wir andererseits,“ sagt Bossuet, „eine „innige Beziehung zu Gott und stehen in einer geheimen Ver„wandtschaft mit ihm; weil Gott selbst Etwas in uns gelegt, „welches die Wahrheit seines Daseins zu bekennen, die Voll„kommenheit desselben anzubeten, die Fülle desselben zu be„wundern vermag; Etwas, das sich seiner Allmacht unter„werfen, seiner hohen und unbegreiflichen Weisheit hingeben, „seiner Güte anvertrauen, seine Gerechtigkeit fürchten, auf seine „Ewigkeit hoffen kann.“ [1]

Diese erhabene Sprache übersteigt, obschon sie nur den natürlichen Glauben voraussetzt, vielleicht doch das Verständniß gewisser Seelen; ich werde sie bald auf eine Ausdrucksweise zurückführen, welche Niemand wird mißverstehen können. Für den Augenblick verlange ich eine gewisse Bemühung des Lesers, um sich zu ihr empor zu heben, und um auf das Dasein zweier Beziehungen, zweier Leben in uns zu schließen: des einen thierischen, des anderen himmlischen. Es sind dies die beiden Seelen, von welchen La Fontaine so schön gesprochen hat. Es giebt noch ein anderes zwischen ihnen: es ist das Leben, wodurch wir uns selbst betrachten und unsere Beziehungen zu der unteren und oberen Welt ausüben: es ist das einfache Geistes- oder Vernunftleben.

II. Es sind also drei Leben in uns: das thierische Leben, das geistige Leben und das himmlische Leben, welches wir das geistliche nennen werden.

Durch das thierische Leben empfangen wir die irdischen Eindrücke; durch das geistige Leben machen wir uns von diesen Eindrücken frei, um sie zu beurtheilen und auf sie einzuwirken; durch das geistliche Leben empfangen wir die himmlischen Eindrücke und stehen mit denselben im Wechselverkehr.

---

[1]) Von der Erkenntniß Gottes und seiner selbst.

Wir kennen Alle die beiden ersteren Leben, das thierische und das geistige Leben, weil der Gegenstand desselben diese Welt ist und der Schauplatz ihrer Thätigkeit in uns selbst liegt. Das dritte kennen wir nicht so gut, weil wir es weniger üben, und weil ihr Gegenstand über die Sinne und über den Verstand erhaben ist. Und doch, — wie sollte man es verkennen?

Es ist der Ruhm eines großen Geistes unserer Zeit, die Kenntniß dieses dritten Lebens in Beziehung auf die beiden anderen philosophisch klar gemacht, die Wichtigkeit desselben hervorgehoben und gewissermaßen die durch den Sensualismus und den Rationalismus verschütteten Kanäle wieder geöffnet zu haben. Ich spreche von Maine de Biran!

Schon Plato, welcher durch eine merkwürdige Erkenntniß alle Wahrheiten berührt hat, ohne sie jedoch ganz zu erfassen,[1] hat gesagt: „Es giebt in uns drei Arten von Seelen, von „denen jede ihre besondere Art von Thätigkeit hat. Wenn eine „von ihnen müssig ist, so wird sie natürlich die schwächste, wäh„rend diejenigen, welche thätig sind, stark werden! Man muß „also dafür Sorge tragen, sie alle harmonisch in Thätigkeit zu „erhalten. Was diejenige betrifft, welche die erhabenste in uns „ist, so haben wir von ihr zu denken, daß Gott sie einem jeden „von uns wie einen Genius gegeben hat. Sie erhebt uns von „der Erde zum Himmel, unserem Vaterlande: denn wir sind „ein Gewächs des Himmels und nicht der Erde.“[2]

III. Dies dritte Leben ist weniger gekannt, habe ich gesagt, weil wir es weniger üben und weil es gleichsam erloschen

---

[1]) Wir werden Plato, als den edelsten Vertreter der menschlichen Weisheit, viel citiren, namentlich in diesem ersten Theile. Auf ihn wollte sich auch Pascal beziehen, wie aus dem in seinen Anmerkungen gefundenen Worte: „Plato, um auf das Christenthum vorzubereiten“, hervorgeht.

[2]) Timäus XII. 239 (nach der Uebersetzung von Cousin, deren wir uns bei unseren Citaten immer bedienen werden).

ist in uns. Aber warum ist es in diesen Zustand versunken? In Folgendem findet diese Frage eine schöne Antwort, in welcher das Spiel der drei Leben in der Individualität der menschlichen Seele wundervoll beschrieben ist. Sie rührt von einem Theologen, d. h. von einem tiefen Philosophen her.

„Es gab drei Dinge," sagt Hugo von Saint-Victor, „den Körper, den Geist und Gott. Der Körper war die Welt; „der Geist war die Seele; und diese Seele war gleichsam in „eine gewisse Mitte gestellt, welche außer sich die Welt und „in sich Gott hatte; und es war ihr ein Auge gegeben wor„den, durch welches sie die Welt außer sich und alle Dinge „sah, welche in der Welt waren. Das war das Auge des „Fleisches. Ein anderes Auge war ihr gegeben worden, durch „welches sie sich selbst und die Dinge sah, welche in ihr waren; „und dieses war das Auge der Vernunft. Noch ein anderes „Auge war ihr gegeben worden, durch welches sie in sich selbst „Gott und die Dinge sehen sollte, welche in Gott waren, und „dieses war das Auge der Betrachtung. So lange die Seele „diese drei Augen offen und klar hatte, hat sie in den drei „Gebieten, dem sinnlichen, dem geistigen und dem göttlichen, „deutlich und klar gesehen. Nachdem aber die Finsternisse der „Sünde bei ihr eingekehrt waren, ist das Auge der Betrach„tung erloschen, und sie hat nach dieser Seite hin nichts mehr „sehen können; das Auge der Vernunft hat sich verschleiert und „hat seitdem Alles nur in einem zweifelhaften Lichte gesehen. „Das einzige Auge, welches nicht erloschen und im Besitze sei„ner ganzen Klarheit geblieben ist, das ist das Auge des Flei„sches. Daher kommt es, daß die Herzen der Menschen sich „viel lieber den Dingen zuneigen, welche mit dem Auge des „Fleisches wahrzunehmen sind, als denjenigen, welche die Spitze „des Geistes und die Vernunft kaum erreichen, weil es in jenen „sinnlichen Dingen kaum Zweifel oder Ungewißheit giebt. Der

„Mensch sieht ganz klar die Welt der Körper; nur unvollkom„men sieht er die Dinge des Geistes; die Dinge Gottes sieht „er nicht. Der Glaube ist also nöthig gewesen, damit die „Dinge geglaubt werden, welche nicht gesehen werden können, „und damit das durch den Glauben in uns vorhanden sei, was „durch den Blick nicht aufgefaßt werden kann.“ [1]

Nun ist es außerordentlich merkwürdig, in Maine de Biran zu sehen, wie eine reine Philosophenseele, ohne irgend Etwas von diesen Dingen vom Standpunkte der Theologie aus erfahren zu haben, einzig und allein durch das Bedürfniß bewegt, ihre Ruhe in ihrem wahren Endziele zu finden, auf die Entdeckung dieses letzteren losgeht, wie sie sich durch dieses Zwielicht der Vernunft und jene Dunkelheit in Betreff der Dinge Gottes hindurch arbeitet, und wie sie gleichsam tastend, nach dreißig Jahren unterirdischen Suchens und Grabens zu dem offenen Himmel dieses dritten Lebens des Glaubens empor kommt, dessen Gesetze mit Beziehung auf die beiden anderen Leben — der Vernunft und der Sinne — er uns beschreibt. Es ist eine schöne Bestätigung der religiösen Lehre durch die moralische Erfahrung, ein testimonium animae naturaliter christianae (ein Zeugniß der von Natur aus christlichen Seele); wir wollen uns des Nutzens, den wir aus einer solchen Lehre ziehen können, nicht berauben.

„Unter dem Gesichtspunkte der Psychologie,“ sagt Maine de Biran, „oder in Beziehung auf die Erkenntniß sieht die „Seele Alles durch Nachdenken aus sich selbst, oder aus dem „Ich; aber unter dem Gesichtspunkte der Moral oder in Be„ziehung auf die zu erreichende Vollkommenheit, das zu er„langende Glück oder das zu hoffende Endziel des Lebens, „zieht die Seele alles von Außen; nicht aus der äußeren Um-

---

[1]) Hugo von Saint-Victor, de Sacramentis lib. I.

„gebung der Sinnenwelt, sondern aus der außer ihm liegenden „höheren rein geistlichen Welt, deren Mittelpunkt Gott ist; denn „die Seele findet in sich selbst nur Unvollkommenheit, Gemein„heit, Elend, Laster, Leichtsinn. Wie könnte also die Idee oder „das Gefühl, welches sie vom Vollkommenen, vom Großen, „vom Schönen, vom Ewigen besitzt, in ihrem eigenen Innern „entstehen? .... Man muß es anerkennen, daß die moralischen „und religiösen Wahrheiten, welche das Gute zum Zwecke und „die Vollkommenheit zum Endziele haben, eine andere Quelle „haben, als die psychologischen Wahrheiten, welche auf den sinn„lichen und vernünftigen Menschen beschränkt sind." [1]

Diese andere Quelle, aus welcher in uns die moralischen und religiösen Wahrheiten hervorgehen, welche die zu erreichende Vollkommenheit, das zu erlangende Glück und das Endziel des zu hoffenden Lebens, zum Gegenstande haben, liegt also außerhalb der Vernunftwelt, in einer rein geistigen Welt, deren Mittelpunkt Gott ist. Wir sind also zwischen zwei Außenwelten gestellt: die untere Außenwelt der sinnlichen Wahrnehmungen und die höhere Außenwelt der göttlichen Welt.

„Der Mensch bietet sich den anderen und sich selbst wie „in einer Perspektive, welche mehrere hinter einander liegende „Flächen zeigt. Ich unterscheide ganz deutlich drei solcher „Flächen. Die erste ist nach Außen hin vorgeschoben: ich „erscheine vor den Augen Anderer, ich bin in ihnen und nur „durch sie. — In der zweiten Perspektive trenne ich mich von „der äußeren Welt, um sie zu beurtheilen; aber ich halte an „ihr fest, als an dem Gegenstande oder Ziele aller Thätig„keiten meines Geistes. — In der dritten verliere ich die „äußere Welt und mich selbst ganz aus dem Gesichte; und „die unsichtbare Welt, Gott, ist der Gegenstand oder das

---

[1]) Geheimes Tagebuch.

„Ziel meines Gedankens. Das Ich steht zwischen diesen beiden „Endzielen.“[1]

„— Es heißt den Menschen herabwürdigen,“ sagt er ferner, „wenn man in ihm nur sinnliche Fähigkeiten sieht, und „wenn man Alles auf den Organismus zurückführt (Maine de „Biran war von diesem Standpunkte ausgegangen), als wenn „es keine thätige, freie Kraft gäbe, welche ihre über die Natur „erhabenen eigenen Gesetze hat (die Vernunft). Diejenigen, „welche das Ich außerhalb der Sinnenthätigkeiten oder (durch „die Vernunft) über ihnen stehend betrachten, beginnen den „Menschen zu verstehen; — wenn sie aber nicht höher hinauf„steigen, sehen sie ihn immer noch blos von einer seiner unteren „Seiten. Um ihn besser zu verstehen, muß man weiter hinauf„steigen. Das Ich muß sich selbst als in einem ähnlichen „Verhältnisse zu Gott — der höchsten Macht, von welcher er „in Betreff des Ursprunges und des Grundes seines Wesens „abhängt, — stehend betrachten, in welchem der Körper zu ihm „selbst steht .... Wenn sich der Mensch so betrachtet im Ver„hältnisse zu Gott, so lernt er auf diese Quelle alles Guten „alles zurückführen, was er in sich selbst Gutes fühlt; alle „jene glücklichen Stimmungen und guten Regungen, jene Er„hebungen der Seele zur Wahrheit, welche an sich dem Men„schen nicht eigenthümlich sind, und von denen er wohl weiß, „daß er nicht selbst die bewirkende Ursache derselben ist, wie „er die Ursache der freiwilligen Bewegungen seines Körpers „oder der Thätigkeiten seines Geistes ist.“[2]

Diese schöne Philosophie, welche ganz auf Beobachtung und Erfahrung gegründet ist, und deren Wahrheit ein jeder von uns an sich selbst erfassen kann, ist sehr schön zusammen-

---

1) Geheimes Tagebuch.

2) Geheimes Tagebuch.

gefaßt in dem Worte Plutarch's: Der Körper ist das Werkzeug der Seele und die Seele ist das Werkzeug Gottes.

Daher rührt das Bedürfniß zu glauben, welches nichts anderes ist, als das Bedürfniß mit diesem dritten Leben zu leben.

„Denn," fährt Maine de Biran nochmals fort, „wenn „auch eine vollständige Uebereinstimmung und Harmonie zwi„schen den sinnlichen und thätigen Fähigkeiten bestände, welche „den Menschen ausmachen, so würde es immer noch eine höhere „Natur geben, ein drittes Leben, welches nicht befriedigt „sein und uns fühlen lassen würde, daß es ein anderes Glück „giebt, eine andere Weisheit, eine andere Vollkommenheit, welche „das größte menschliche Glück, die höchste Weisheit oder geistige „und sittliche Vollkommenheit, deren das menschliche Wesen fähig „ist, übertrifft."

IV. Das zweite Leben übrigens, das thätige Leben des Geistes, hat auch sein Princip nicht in sich selbst, ebensowenig wie das Leben des Körpers dasselbe in sich hat. Wie dieses seine Nahrung aus der materiellen Welt zieht, muß jenes die seinige einer geistigen Quelle entlehnen.

„Das sinnliche oder thierische Leben hat sein Princip oder „seine Nahrung außerhalb des fühlenden, organisirten Wesens, „welches der Luft, der Wärme, der Nahrung bedarf, um sich „aufrecht zu erhalten oder fortzuleben. Warum sollte es sich „mit dem Leben des Geistes anders verhalten? Dieses Leben „hat wohl auch in der That ein inneres Princip der Thätig„keit, dasselbe, welches das Ich oder die Person ausmacht; „aber es zieht seine Nahrung, dasjenige, wodurch es fortbesteht „und seinem Ziele entgegenstrebt, von anderswo her. Die Täusch„ung der Philosophie besteht darin, daß sie das Princip des „geistigen Lebens als ausschließlich dem Ich angehörig betrach„tet, und daß sie, weil es sich bis zu einem gewissen Grade „von der Abhängigkeit von den durch die Sinne wahrnehmbaren

„Gegenständen frei macht, es als unabhängig von jenem anderen „höheren Einfluße betrachtet, von welchem es all jenes Licht „erhält, das es selbst nicht macht.“ [1]

Diese Täuschung gehört der neueren Zeit an: sie hat ihren Ursprung in jenem geheimen Neide, mit welchem die Philosophie das religiöse Princip betrachtet, seitdem dieses eine Wissenschaft für sich ausmacht, und seitdem die göttliche Wahrheit ihre Rechte auf den menschlichen Geist wieder geltend gemacht hat. Wir finden in Cicero, welcher einen Commentar zum Sokrates liefert, dieselbe Beweisführung, deren sich Maine de Biran bedient hat. „Ebenso,“ sagt er, „wie unser Körper „seine Nahrung allen Elementen der materiellen Welt, in welche „er gesetzt ist, entlehnt, ebenso ist das Leben unserer Seele auf „eine tiefe und unerschöpfliche Quelle der Voraussicht, der „Tugend und Gerechtigkeit zurückzuführen.“ [2]

Derjenige, welcher sich der Welt angekündigt hat als dieses geistige Leben, welches herabgestiegen ist in den Schooß der Menschheit, um aus demselben wieder emporzusprudeln bis zur Höhe seiner Quelle, — fons aquae salientis in vitam aeternam, „der Wasserquelle, die in's ewige Leben fortströmt,“ [3] und der sich das Leben genannt hat, ego sum vita, „ich bin das Leben“, [4] hat dieselbe Wahrheit mit aller Macht seiner Wohlthätigkeit verkündet: „Nicht vom Brode allein lebt der „Mensch, sondern von jedem Worte, das aus dem Munde Gottes „kommt.“ [5] Und die Welt lebt seitdem von diesem Worte. —

---

[1]) Geheimes Tagebuch.

[2]) Von der Natur der Götter. II.

[3]) Joh. IV. 14.

[4]) Joh. XIV. 6.

[5]) Matth. IV. 4. — Alle Aussprüche Christi in dieser Beziehung sind bewunderungswürdig wegen ihrer wohlthätigen Majestät: „— Kommet zu mir, damit ihr das Leben erhaltet.“ — „Denn das ist das Brod

Derjenige, welcher sich dieser himmlischen Ernährung entzieht, beraubt und erniedrigt sich selbst: er steigt um eine Stufe herab; er ist nur noch ein mit Vernunft begabtes Thier.

„Er ist in der That," sagt Maine de Biran, „der weltliche oder irdische Mensch, selbst dann, wenn er mit dem größten Erfolge alle Talente des Geistes, der Einbildungskraft übt, wenn er die Laufbahn der Künste und der weltlichen Wissenschaft unter dem Beifall dieser Welt durchläuft, für die er arbeitet, und deren Zustimmung er um jeden Preis erlangen will. Aber die vollkommenste Harmonie zwischen dem thierischen Organismus und dem intellectuellen Automaten macht nicht das Leben des geistlichen Menschen aus. Dieses Leben steht nicht allein über dem Instinkt der thierischen, sondern auch über dem der menschlichen Natur, so zwar, daß ein ebenso großer Abstand zwischen dem geistlichen oder inneren Menschen und dem äußeren Menschen (welcher sich von dem Winde der Leidenschaften und der Unbeständigkeiten treiben läßt) vorhanden ist, wie zwischen dem am vollkommensten entwickelten Menschen und dem der Vernunft entbehrenden Thiere." [1]

V. Ich kann nicht glauben, daß ein einziger meiner Leser so verwahrlost oder entartet sei, um nicht Etwas von diesem dritten Leben in sich zu fühlen, von diesem Geistesleben, dessen Keim immer in der Tiefe der menschlichen Seele vorhanden ist, welche vom Schöpfer unserer Natur selbst diese Gnade empfangen hat, eine Gnade, die noch durch unsere Eigenschaft als Christen erhöht wird. Diese Gnade zu pflegen

---

Gottes, welches vom Himmel herabgekommen ist und der Welt das Leben giebt." — „Die Worte, welche ich zu euch geredet habe, sind Geist und Leben." — „Ich bin gekommen, damit sie das Leben haben, und überflüssig haben," u. s. w.

[1]) Geheimes Tagebuch.

und auszubilden, ist eine moralische Verpflichtung, welcher ein Mensch, der seinen Adel fühlt, und dem sein Endschicksal am Herzen liegt, sich nicht entziehen kann. Sein Elend zu fühlen, wenn man ihrer beraubt ist, und nach Wiedererlangung derselben zu streben, ist die erste Bedingung, um sie zu empfangen, weil man ihr dadurch einen Platz bereitet und sie in die Seele herbeizieht.

Stolz darauf zu sein, es nicht zu kennen, und sich deshalb für einen großen Geist halten, geht nicht an; denn das hieße stolz darauf sein, ein Leben weniger zu haben und welches Leben! Das Leben, welches vorzugsweise diesen Namen verdient, welches dasjenige der Vernunft zu sich heraufzieht, und welches ein Gegengewicht bildet gegen dasjenige der Sinne; das wahre, das einzige Leben, welches dem Tode entgeht; das Leben des Körpers nimmt ab und hört auf; sogar das Leben der Vernunft hört, wenn es sich nur mit den zeitlichen Dingen beschäftigt, auf wie diese. „Denn," sagt Bossuet, „obschon „unser Geist so beschaffen ist, daß er immer lebt, überliefert „er doch dem Tode Alles, was er den sterblichen Dingen wid„met; so daß unsere Gedanken, welche ihrem Ursprunge nach „unvergänglich sein sollten, mit Bezug auf ihren Gegenstand „vergänglich werden."[1]

Das Leben der Seele allein veredelt nicht nur in seiner Beziehung zu Gott durch den Glauben das niedere Leben des Verstandes und der Sinne, es überlebt sie auch. Es nimmt sogar bei dem Tode eine schreckenerregende Wichtigkeit an durch das plötzliche Zusammentreffen mit Gott, durch die unmittelbare und ausschließliche Anschauung seines Gegenstandes, Gottes, welcher es erfüllt mit seinem Glücke, oder der schrecklichen Leere der Beraubung überläßt, je nachdem wir hienieden dieses Gut der Seele gepflegt oder vernachläßigt haben werden.

---

[1]) Leichenrede für Henriette von England.

Viertes Capitel.

Das Räthsel.

I. Das Bedürfniß zu glauben ist unserer Natur so sehr eigen, daß wir uns dem Gegenstande desselben nicht entziehen können, ohne unmittelbar darauf in Kämpfe zu gerathen mit dem Geheimnisse des Unbekannten und mit allen Trugbildern, welche daraus entstehen. Das Unendliche wirft seinen Schatten auf unser Dasein, wenn es nicht sein Licht auf dasselbe wirft. An Stelle der ruhigen und klaren Lösungen des Glaubens haben wir die Bangigkeit des Zweifels, die Angst vor dem Unbekannten, die Qual des Räthsels. Wir haben es vor uns, vor allen Zugängen unserer Seele wie eine unerbittliche Sphinx, welche nach ihrer Beute verlangt. Die Fragen, welche es aufwirft, folgen uns überall hin. Sie steigen in unseren Nächten für uns auf, sie schleichen sich in unsere Beschäftigungen und in unsere Vergnügungen ein, sie sind gleichsam im Hinterhalt bei allen Biegungen unserer Lebenswege; sie erheben sich besonders aus unserm Innern und erfassen unsere Seele mit eisiger Kälte durch ihre plötzliche Anfrage. — Wer bin ich? Woher komme ich? Wohin gehe ich? An welchem Strande wird sich die Woge meines Lebens brechen und mich bei ihrem Zurückweichen zurücklassen? Welches Geschick werde ich dort treffen? Ich weiß es nicht. Nur Eines ahne ich: wie es auch beschaffen sein möge, es wird endlich, unbedingt entscheidend ewig sein. Wird nicht jenes Ideal der Gerechtigkeit und Heiligkeit, welches mir oft auf den Höhen des Gewissens und in den Heiligthümern des Glaubens erscheint, die lebendige Regel sein, nach welcher ich werde gerichtet

werden. Werde ich jenes andere Ideal der Barmherzigkeit und der Gnade, welches mich so sehr mit seinen Ermahnungen belästigt hat, und welches ich durch meine Weigerungen so sehr ermüdet habe, günstig gestimmt finden, und werde ich wagen, es anzurufen? Ist es der Tod? Ist es das Leben? Ist es der Schlaf? Ist es das Erwachen? — Das sind lauter furchtbare, drohende Fragen, welche ohne mich, vielleicht gegen mich werden entschieden werden, welche ich weder unterdrücken, noch außerhalb des Glaubens lösen kann, und welche durch das Bedürfniß, mich ihrer zu entledigen, Zeugniß ablegen für das Bedürfniß zu glauben.

Jenseits der engen Grenze dessen, was die Vernunft begreift, eröffnet und dehnt sich ein Raum aus, der leer ist für sie, in welchem die Trugbilder ihrer Unwissenheit spielen, wo ihr Gesicht aufhört, wo sie die Dinge nicht unterscheiden kann, und wo sie doch das Vorhandensein großer Dinge vermuthet. Ueber diesen Abgrund gebeugt, wie Empedokles über die Mündung des Aetna, liegt es nicht in ihrer Macht, die Blicke abzuwenden, weil sie fühlt, daß dort unten irgend eine wichtige Entscheidung über sie sich vorbereitet; und es liegt auch nicht in ihrer Macht, die Augen hinreichend zu öffnen, um zu erfahren, was dort vorgeht.

.... Gegen meinen Willen quält mich das Unendliche,
Ich kann nicht ohne Furcht und ohne Hoffnung daran denken;
Und was man auch davon gesagt hat, die Vernunft erschrickt,
Da sie es nicht begreift und doch es sieht ....[1]

II. Diese Sorge ist die eigentliche und wesentliche Krankheit des Menschen, welche nur im Glauben ihr Heilmittel findet. Sie findet sich bei Allen und ist unabhängig von jeder Bildung, von jedem Alter, von jeder Fähigkeit und Stimmung. Man

---

[1]) Alfred de Musset, Hoffnung auf Gott.

hat bei Pascal eine Krankheit des Genie's daraus machen wollen. Aber das Genie erscheint uns bei ihm nur, weil er das menschliche Gefühl besser fühlt und besser ausdrückt, als jeder Andere: wir bewundern ihn nur deshalb so sehr, weil er dieses Gefühl in uns selbst erweckt und aufregt; und das ist in der That sein Zweck, mehr noch als der Ausdruck einer persönlichen Stimmung. Nicht Pascal, der Mensch, unsere Seele spricht so: „Wenn ich die kurze Dauer meines Lebens betrachte, welche in der vorhergehenden und folgenden Ewigkeit aufgeht, so erschreckt mich das ewige Schweigen dieser unbegrenzten Räme .... Da ich nicht weiß, woher ich komme, so weiß ich auch nicht, wohin ich gehe; und ich weiß nur, daß ich beim Ausgang aus dieser Welt für ewig entweder in das Nichts oder in die Hände eines erzürnten Gottes komme, ohne zu wissen, welcher dieser beiden Bestimmungen ich für ewig anheimfallen soll."[1]

Alfred de Musset, welcher gewiß weit entfernt war, Pascal zu gleichen, litt, wie wir gesehen haben, an derselben Qual. Wir lassen aber noch zwei andere Zeugnisse folgen, welche merkwürdig sind durch die Gleichheit des Gefühles bei der größten Ungleichheit der Naturen. Das eine rührt von einem Barbaren her, das andere von einem Kinde unserer Zeit. Augustin Thierry erzählt, ein katholischer Missionär sei in das Land der Sachsen gekommen und habe sich an den König Edwin gewandt; und er habe, nachdem er ihn von der Wahrheit unseres Glaubens überzeugt habe, um die Erlaubniß gebeten, ihn seinem Volke predigen zu dürfen. Der König rief zu diesem Zwecke den Rath der Nation zusammen; in dieser Versammlung ließ sich ein Häuptling unter allgemeinem Beifalle folgendermaßen vernehmen:

---

[1]) Gedanken, Ausgabe von Faugère. Bd. I. S. 224. Bd. II. S. 9.

„Du erinnerst dich vielleicht, o König, einer Sache, welche „manchmal in den Wintertagen sich ereignet, wenn du mit deinen „Häuptlingen und deinen Waffengefährten bei Tische sitzest, ein „gutes Feuer angezündet und der Saal recht warm ist, wäh„rend es draußen regnet und schneit, und ein scharfer Wind „geht. Es kömmt ein Vögelchen, welches im Fluge durch den „Saal streift; zu einer Thüre kömmt es herein, zur anderen „fliegt es wieder hinaus: der Augenblick dieses Durchfliegens „ist für das Vögelchen voll Annehmlichkeit, es fühlt weder „den Regen noch den Sturm; aber dieser Augenblick ist schnell „vorüber; das Vögelchen ist in einem Augenblick wieder ent„flohen, und es kommt vom Winter wieder in den Winter. „So erscheint mir das Leben des Menschen auf dieser Erde, „und sein Lauf wie ein Augenblick im Vergleich zu der Länge „der Zeit, die ihm vorhergeht und folgt. Diese Zeit ist finster „und unheimlich für uns; sie quält uns durch die Unmöglich„keit, sie zu erkennen .... Wenn also die neue Lehre uns „etwas einigermaßen Gewisses lehren kann, so verdient sie, „daß wir ihr folgen."[1]

Hier folgt nun eine Seite, welche das Erzeugniß der einsamen Befürchtungen eines Kindes unserer Zeit ist, welches ich gleichsam an meinem Busen groß gezogen habe, wo sein heiliges Andenken noch heute fortlebt:

Ueber die Ewigkeit und Unendlichkeit des Raumes.

„Einer der Gedanken, welche am meisten meine Seele „niederdrücken, ist der der Ewigkeit. Wenn mein Geist sich „vergeblich bemüht, in diese Unendlichkeit einzudringen und deren „erschreckende Tiefe zu ergründen, und wenn ich dieses Wort, „oder vielmehr diesen Gedanken: Immer! Immer! Immer! „immer tiefer in meinen Geist versenke, so kann ich es nach

[1]) Geschichte der Eroberung von England. Bd. I. S. 105.

„einigen Augenblicken schon gar nicht mehr aushalten. Ich „bin wie vom schrecklichsten Alpdrücken gequält; und um aus „dieser sonderbaren und erschrecklichen Lage herauszukommen, „suche ich in meiner Umgebung nach irgend einem Gegenstande „der Zerstreuung; ich bemühe mich, an dasjenige zu denken, „was materiell ist, um jenen allzu tiefen Gedanken aus mei„nem Geiste zu entfernen. Und dieses widerfährt mir nicht „blos bei dem Gedanken an eine Ewigkeit der Strafe, sondern „selbst bei dem Gedanken an eine Ewigkeit des Glückes; denn „ich sehe nur die Ewigkeit und das „„Ohne Ende!““

„Und doch würde mir andererseits das Ende, ich sage „nicht blos meines Daseins, sondern alles dessen, was ist, noch „unmöglicher erscheinen und meine Seele in eine noch größere „Bestürzung versetzen.“

„Dieser letztere Gedanke kommt mir besonders in den „Sinn, wenn ich an den Raum denke, welcher unendlich ist. „Wie quält mich diese Vorstellung! Aber, wie ich soeben ge„sagt habe, welches Ende, welche Grenzen, welche Schranken „könnte man für den Raum voraussetzen? Ich nehme an, „daß man ihm deren gesetzt hätte: sie könnten doch nur mate„riell sein. Nun kann man aber die Materie immer wieder „aushöhlen und sie weiter durchdringen, wenn auch nicht that„sächlich und praktisch, so doch wenigstens theoretisch und in der „Vorstellung. Und andererseits immer noch Raum und immer„fort Raum!“

„Nein, ich kann diesen Gedanken nicht lange aushalten: „und da ich nur Gott allein sehe, auf welchen ich dieses Ge„heimniß zurückführen kann, so werfe ich mich in meinem „Schrecken mit geschlossenen Augen und gebeugtem Haupte „Demjenigen selbst in die Arme, welcher der Ursprung mei„nes Schreckens ist, Gott selbst, in den ich mein ganzes Ver„trauen setze, und dem ich alle meine Schrecken übergebe;

„gerade wie ein Mensch, welcher, über einem schrecklichen Ab„grunde oder Waldstrome schwebend, sich von selbst in den „Schlund hinabstürzt, indem er durch seinen eigenen Schrecken „hinabgezogen wird, und da er Nichts um sich herum findet, „welches im Stande wäre, ihn aus seiner schrecklichen Lage „zu befreien, es sei denn dieser selbe Abgrund, der allein ihn „befreien kann, indem er ihn verschlingt."

III. Dieser Abgrund, über dem wir alle schweben, muß eine Brücke haben. Der Urheber unserer Natur kann uns nicht diese Qual des Unendlichen und des Geheimnisses unseres Endschicksales gegeben haben, ohne uns eine *sichere* Lehre, wie jener Sachse sagte, in Bereitschaft zu halten, wodurch wir diese Qual los werden können. Die Vernunft allein reicht nicht aus, um sich herauszuziehen: es bedarf des Glaubens, dem man sich nicht entziehen kann, ohne meistentheils in die Leichtgläubigkeit zu verfallen. Denn „der Glaube," wie Portalis sehr weise bemerkt hat, „nimmt nur den Platz ein, welchen die Vernunft „leer läßt, und welchen die Einbildungskraft unzweifelhaft schlech„ter ausfüllen würde."[1] Es ist erfahrungsgemäß, so werden

---

[1]) Portalis, über das Concordat: — *Man muß Alles glauben, ausgenommen was unsere Väter geglaubt haben;* dieses schien der Grundsatz der Zeit zu sein, sagt Lacretelle in seiner *Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts.* Und in der That, erzählt Portalis: „Einige Jahre vor der französischen Revolution sagte mir einer der Biblio„thekare der Nationalbibliothek, daß seit einiger Zeit die Meisten von den„jenigen, welche kamen, um sich in diesem großen Magazine des Wissens „zu unterrichten, nur Bücher über Zauberei und geheime Wissenschaften „verlangten. Und der gelehrte Pater Roubiès vom Orden des Oratoriums, „welcher der öffentlichen Bibliothek zu Lyon vorstand, zeigte mir, wenige Mo„nate vor seinem traurigen Tode im Jahre 1793, ein Protokoll, welches „Einzelheiten und Beweise von abscheulichen Mysterien enthält, die in pe„riodisch abgehaltenen nächtlichen Versammlungen gefeiert wurden; es waren „Mysterien, die schrecklicher waren als alle diejenigen, deren Andenken uns

auch alle Irrenärzte sagen, daß die religiöse Monomanie sich gewöhnlich nur bei Ungläubigen einstellt.

Von hier aus, von dieser Gegend des Geheimnisses, gingen stets alle Arten von Aberglauben und alle religiösen Ausschweifungen aus, welche je auf der Erde geherrscht und sie zur Beute so vieler Fanatiker oder zum Spielball so vieler Betrüger gemacht haben; und auch jetzt ist dieses noch der Fall. Daher stammt in unseren Tagen die Raserei des Spiritismus; daher endlich für die gesetztesten Geister jene angreifende Ungewißheit, jene plötzlichen Schwindelanfälle, jene schrecklichen „vielleicht“, wodurch sie veranlaßt werden, sich unaufhörlich in tausend Muthmaßungen über ihr kommendes Geschick zu bewegen, ohne daß sie jemals eine Lösung finden können; denn man mag thun, was man will, man kann sich doch niemals vollständig einschläfern an dem Rande eines solchen Schlundes, eines immerwährend rauchenden Vulkanes.

Hierin aber liegt auch der Adel der Menschennatur, und wir würden uns erniedrigen, wenn wir uns von dieser Qual befreien wollten. „Die menschliche Seele wünscht mit Leidenschaft diese Geheimnisse zu durchdringen,“ sagt Plato. „Wenn der Zugang zu diesen Geheimnissen untersagt wäre,“ sagt Seneca, „so hätte es nicht der Mühe gelohnt, daß ich geboren worden wäre. Denn warum sollte ich mir Glück wünschen unter der Zahl der Lebenden zu sein? etwa um Getränke zu brauen und Speisen zu kochen? um diesen gebrechlichen und schwächlichen Körper zu pflegen, welcher dahinsiecht, sobald man aufhört, ihn vollzupfropfen, und um mein ganzes Leben hindurch Krankenwärter zu spielen? um endlich den Tod zu

„in der Geschichte des gröbsten und schamlosesten heidnischen Cultus aufbewahrt ist.“ (Von dem Gebrauche und dem Mißbrauche des philosophischen Geistes. Bd. II. S. 171.)

„fürchten, für den wir bei der Geburt schon bestimmt sind? „Wenn man dieses unschätzbare Gut entfernt, so ist das Leben „nicht mehr die Strapazen und den Schweiß werth, welche es „kostet.“ [1] — „Ihr verwehret mir den Himmel,“ sagt er weiter, „d. h. ihr befehlet mir, mit gesenktem Haupte zu leben. „Nein, ich bin zu groß und meine Bestimmung ist zu erhaben, „als daß ich ein Sclave dieses Körpers sein sollte; dieses Kör„pers, welcher nichts Anderes ist als ein Netz, welches über „meine Freiheit geworfen ist.“ [2]

Ein Ungläubiger des vorigen Jahrhunderts, der Marquis d'Argenson, gab diesem selben Gefühle Worte in einer Weise, die um so bedeutsamer ist, jemehr sie mit den irreligiösen Sitten jener Zeit im Widerspruche steht.

„Wir fühlen,“ sagt er, „eine Riesenseele in uns, eine „Seele, die viel größer ist als unser Körper. Ein Jeder kann „von sich sagen: das ist doch nicht die Seele dieses Körpers! „— Diese Zusammensetzung aus Willen, Erhabenheit, Er„findung, Genie, die Geringschätzung so vieler Dinge, die Ver„achtung, die Leidenschaften u. s. w., Alles dieses bildet eine „Seele, die zu stark ist für den Ort und für die Zeit. Man „möchte sagen, es sei eine in einer Mäusefalle eingeschlossene „Gottheit. Und gerade dieses hat der Religion den meisten „Vorschub geleistet, umsomehr, als die Eigenliebe dadurch sehr „geschmeichelt wird, daß ihre Seele etwas so Großes ist. Die „Würde, welche man ihr zugetheilt hat, die große Achtung, „die Persönlichkeit, welche sie in Allem diesem spielt, die Ver„geltung in der anderen Welt für die in dieser Welt erlittenen „Nachtheile sind Ermunterungen zum Glauben . . . . Diese „letzteren Erwägungen sehen beinahe so aus wie Täuschungen;

---

[1]) Quest. nat. I. Vorrede.

[2]) XC.

„aber gestehen wir es, der Anschein ist groß, und es ist unter „diesem wirklichen und merklichen Mißverhältnisse Etwas ver„borgen; wir gleichen Königen, welche entthront und gefan„gen sind.“ [1]

Es ist zwecklos, diese Betrachtungen noch weiter zu entwickeln und noch mehr dieser Zeugnisse anzuführen. Wenn wir sie auf den besonderen Gesichtspunkt unseres Studiums zurückführen, so werden wir daraus schließen, daß das Bedürfniß zu glauben nicht ein künstliches, durch den christlichen Glauben und für denselben geschaffenes ist; daß es vielmehr durch diesen Glauben geregelt und gezügelt wird, durch den Glauben, welcher verbietet, über das hinauszugehen, was er lehrt; daß es immer bestanden hat in der Sorge um unser Schicksal und in dem unauflöslichen Räthsel, welches im Innern des Menschengeistes immer wieder emporsteigt; daß wir gerade dadurch von dem Range des Thieres emporgezogen werden, um uns zu einem Gedanken zu erheben, welcher vorzugsweise der menschliche Gedanke ist, und daß die Qual und Pein dieses Bedürfnisses das Vorhandensein desselben bezeugen.

Aber es erscheint uns unter einem noch allgemeineren Gesichtspunkte, den wir jetzt prüfen wollen.

Fünftes Capitel.

Unruhe des menschlichen Herzens.

Man wird das Bedürfniß zu glauben nicht los, wenn man sich dem Glauben verschließt, und die Qual des Räthsels tritt unmittelbar an die Stelle dieser göttlichen Lösung. Ich gebe zu, daß es Seelen giebt, welche es erreicht haben, sich

---

[1]) Aus Sainte-Beuve, Montagsplaudereien. Bd. XII. S. 116.

so sehr zu betäuben, daß sie sich dieser edlen Qual zu entziehen vermochten. Sie entgehen aber darum nicht dem Bedürfniß zu glauben. Dieses Bedürfniß erfaßt sie immer wieder unter einer anderen, allgemeineren Form, die zwar weniger bewußt, aber ganz unerbittlich ist, und welche ihren einzigen Gegenstand um so heftiger anklagt.

Die Ohnmacht eines jeden anderen Gegenstandes, das menschliche Herz zu befriedigen, die Unruhe dieses Herzens, je weniger es befriedigt wird ohne den Glauben, sind hinreichende Zeugnisse.

I. Hienieden giebt es kein Glück! Dieses ist der traurige und eintönige Ruf, welchen alle menschlichen Generationen hören lassen.

Was fehlt denn an unserem Glücke? Die Antwort geht aus der Thatsache selbst hervor: es fehlt das Unendliche, mit anderen Worten: Gott, da ja alle endlichen Güter uns nicht genügen können, und da wir, jemehr wir dieselben besitzen und anhäufen, sie immer mehr begehren, immer mehr von ihnen angeekelt und doch angelockt werden; weil die Täuschung des Glückes, welches wir uns von ihm versprochen hatten, bei dem Lichte der Erfahrung verschwindet und uns entzaubert zurückläßt.

Auch bemerke man wohl: ich lasse nicht die Unglücklichen auftreten, um für diese Wahrheit Zeugniß abzulegen; nicht die Armen, Kranken, vom Schicksal Vernachlässigten und stiefmütterlich Behandelten; denn Alles, was ihnen an Gütern dieser Welt fehlt, kann den Glauben veranlassen, daß sie glücklich sein würden, wenn sie es hätten: und da sie in dieser Täuschung leben, sind sie um so viel weniger unglücklich. Ich berufe mich auf ein viel größeres Unglück: auf das Unglück der Glücklichen; denn alle Güter dieser Welt erscheinen ihnen in dem Maße, wie sie dieselben bekommen, als ob sie gar nicht vorhanden wären, mit Bezug auf das Glück, welches sie davon erwarteten,

und sie werden außerdem der Täuschung beraubt, welche in der Erwartung lag. So daß sie, die lange Kette ihrer getäuschten Hoffnung nach sich schleppend, an jenem Abgrunde des Ekels und des Ueberdrusses ankommen, in welchem Alles, ja Alles verschwindet, die Wirklichkeiten und die Täuschungen. Dieser Abgrund ist ihr Herz, ihre Seele, die menschliche Seele, deren unersättliche Fassungskraft im Stande wäre, diese Welt und alle Welten zu verschlingen, und welche diesen Abgrund, der in einen neuen führt, in den Abgrund des Unendlichen, nur um so tiefer fühlen würde.

Ein Mann, welcher ein Opfer dieser moralischen Krankheit geworden ist, welche bei ihm noch durch den Verlust des Glaubens verschlimmert wurde, hat sich schön darüber ausgesprochen; ich lasse einige seiner Worte folgen.

„Glauben Sie nicht, meine Herren, daß das Elend des „Lebens allein das Vorrecht genießt, unseren Geist auf das „Räthsel unserer Bestimmung hinzuführen; dieses geschieht durch „unser Glück, wie durch unser Unglück, weil unsere Natur in „dem einen nicht weniger getäuscht wird, wie in dem anderen. „In dem ersten Augenblicke der Befriedigung unserer Wünsche „sind wir anmaßend, oder besser gesagt, naiv genug, uns für „glücklich zu halten. Aber wenn dieses Glück dauert, so welkt „alsbald sein Reiz dahin; und wo ihr geglaubt hattet, eine vollständige Befriedigung zu fühlen, empfindet ihr nur eine geringere immer mehr abnehmende Befriedigung, welche sich nach „und nach in Ueberdruß und Eckel auflöst. Dieses ist das unvermeidliche Ende jedes menschlichen Glückes; dieses ist das „verhängnißvolle Gesetz, welchem Niemand von uns zu entgehen „vermag. Habt ihr in dem Augenblicke des Triumphes einer „Leidenschaft das Glück, von einer anderen erfaßt zu werden, „dann entgeht ihr allerdings, von dieser neuen Leidenschaft hingerissen, der Enttäuschung durch die erste; und auf diese Weise

„könnet ihr allerdings in einer sehr bewegten und beschäftigten „Existenz ziemlich lange mit dem Glücke dieser Welt leben, ohne „die Eitelkeit desselben kennen zu lernen. Aber diese Betäubung „kann nicht immer dauern: es kommt der Augenblick, wo diese „ungestüme Unbeständigkeit in der Verfolgung des Glückes, welche „aus der Mannigfaltigkeit und Unentschiedenheit unserer Wünsche „entsteht, endlich zur Ruhe kömmt, und wo unsere Natur ihr „ganzes Bedürfniß des Glückes so zu sagen zusammenfaßt und „in einer einzigen Leidenschaft zusammendrängt und dieses Glück „in dem Wunsche nach einer Sache findet, nach welcher sie mit „allen ihren Kräften strebt. Alsdann, welches diese Leidenschaft „auch sein mag, alsdann kommt unvermeidlich die bittere Er„fahrung, welche der Zufall bisher noch hinausgeschoben hatte; „denn kaum ist dieses Glück erlangt, welches der Gegenstand „eines so heißen und einzigen Strebens gewesen war, so er„schreckt es die Seele durch seine Unzulänglichkeit; vergebens „erschöpft sie sich in dem Bemühen, darin zu finden, was sie „davon geträumt hatte; dieses Bemühen selbst benimmt dem „Glücke seine Blüthe und seine Farbe: was es schien, ist es „nicht; was es versprach, hält es nicht; das ganze Glück, wel„ches das Leben gewähren konnte, ist gekommen, und der Wunsch „nach Glück ist doch noch nicht erloschen. Das Glück ist also ein „Schatten, das Leben eine Täuschung, unsere Wünsche sind trüge„rische Fallstricke. Auf einen solchen Beweis läßt sich Nichts ant„worten: er ist noch entscheidender als selbst der Beweis des Un„glückes; denn in dem Unglücke könnt ihr euch noch der Täuschung „hingeben, und, euer persönliches Mißgeschick anklagend, die Na„tur der Dinge entschuldigen; während es hier die Natur der „Dinge selbst ist, welche der Böswilligkeit überführt wird.“ [1]

[1]) Dieser Ausdruck: Böswilligkeit (französisch méchanceté) ist unglücklich gewählt und nicht philosophisch, weil er der Frage vorgreift: Unzulänglichkeit wäre besser am Platze gewesen.

„Das Herz des Menschen ist bei allem Glück des Lebens „nicht zufrieden. Auch ist diese schwermüthige Einkehr bei sich „selbst, welche den reiferen Mann zu dem Gedanken an sein „Endschicksal erhebt, welche ihn veranlaßt, sich darüber zu be„unruhigen und sich zu fragen, wie dieses Schicksal beschaffen „sein werde, noch öfter das Ergebniß der Erfahrung des Glückes „als des Elendes, welches das Leben bietet.“ [1]

Man erkennt und bewundert in dieser Stelle das bemerkenswerthe Talent der moralischen und philosophischen Analyse, wodurch sich Jouffroy auszeichnete; welches aber, da es sich nicht zu beschränken wußte, Alles zersetzte und Nichts wieder zusammenfügte. Es ist ein vollkommenes Muster von Rationalismus.

---

[1]) Vermischte philosophische Schriften. S. 401—403 der Oktav-Ausgabe. Der ehrenwerthe Herr von Tocqueville hat dieselbe Wahrheit in folgender Stelle aus einem seiner Briefe an Frau Swetschine noch naiver ausgedrückt: „Ich empfange noch immer viele gute Nachrichten über „mein Buch. Ich gestehe Ihnen ganz offen, daß mich das entzückt, und „daß ich Nichts von jener philosophischen Gleichgültigkeit an mir habe, „welche ich über den Erfolg zeigen sollte. Weit entfernt übrigens, mich „über meine Befriedigung bei Ihnen anzuklagen, mußte ich mich wohl eher „noch vertheidigen, daß sie nicht größer ist; denn gerade hierin liegt die „wahre Krankheit meiner Seele: unaufhörliche Unruhe des Geistes, welche „bei allen Dingen das Jenseits sucht, und mich fast unempfänglich macht „für das am lebhaftesten gewünschte Gute, sobald ich dasselbe erreicht habe. „Ich weiß wohl, daß dieses nicht blos meine Schwäche ist, es ist die all„gemeine Schwäche des Menschen; aber ich glaube, daß wenige Menschen „in einem höheren Grade davon erfaßt worden sind. Ich habe ein ziem„lich bewegtes Leben gehabt, in welchem ich von Zeit zu Zeit große Freu„den genossen habe. Meine Einbildungskraft hat niemals in irgend einer „derselben etwas Anderes gesehen als einen Stützpunkt, um weiter vor„zudringen. Ich habe mich nicht über mein Geschick zu beklagen, das ist „wahr, sondern nur über mich selbst.“ (Briefwechsel der Frau Swetschine mit Herrn von Tocqueville.) Es wurde dieser so edlen und rechtschaffenen Seele gegeben, dieses Jenseits endlich noch in diesem Leben zu finden und Thränen der Freude zu weinen bei dem Austritt aus demselben.

Nach ihm lasse ich gern eine andere Seele sprechen, die sich in einer ganz anderen Verfassung befindet; es ist eine Seele, die kein Bekenntniß ablegt, die nicht analysirt, die aber darum um so beredter Zeugniß ablegt von ihrer Bestimmung für ein unendliches Gut, an das zu glauben sie sich gedrängt fühlt, die Täuschung des Endlichen. Dieses Zeugniß ist um so gewichtiger, als diese Seele von jedem Glauben gänzlich entblößt ist, und als es in ihr und gegen ihren Willen gewissermassen der Schrei der menschlichen Natur ist, welche ihr Endschicksal prophezeit.

„Meine Lage ist angenehm und doch führe ich ein trau„riges Leben. Es geht mir so gut wie nur möglich; ich bin „frei, ruhig, gesund, ohne Geschäfte, gleichgültig in Betreff der „Zukunft, von der ich Nichts erwarte, und verliere ohne Pein „die Vergangenheit, die ich nicht genossen habe ....; aber es „ist eine Unruhe in mir, die mich nicht verlassen wird: es ist „ein Bedürfniß, das ich nicht kenne, das ich nicht begreife, „das mich beherrscht, das mich ganz einnimmt, das mich über „die vergänglichen Wesen erhebt .... Du täuschest dich und „ich hatte mich auch selbst getäuscht: es ist nicht das Bedürf„niß zu lieben. Es ist ein sehr großer Abstand von der Leere „meines Herzens bis zu der Liebe, nach der es sich so sehr „gesehnt hat; aber das Unendliche liegt zwischen dem, was „ich bin, und dem, was zu sein mir Bedürfniß ist. Die Liebe „ist unermeßlich, aber sie ist nicht unendlich. Ich will nicht „genießen, ich will hoffen, ich möchte wissen! Ich brauche „Täuschungen ohne Grenzen, welche zurückweichen, um mich „immer wieder zu täuschen. Was gilt mir das, was enden „kann? Die Stunde, die in sechzig Jahren kommen kann, ist „so gut wie nahe bei mir. Ich liebe nicht, was sich vorbe„reitet, was herankommt, ankommt und dann nicht mehr ist .... „Ich will ein Gut, einen Traum, eine Hoffnung, die ich immer

„vor mir habe, die größer ist, als alles was vorübergeht ....
„Ich finde mit Erstaunen meine Gedanken größer als mein
„Wesen; und wenn ich bedenke, daß mein Leben lächerlich ist
„vor meinen eigenen Augen, so verliere ich mich in undurch-
„dringlichen Finsternissen. Glücklicher ist ohne Zweifel der
„Holzhauer, welcher zum Weihwasser seine Zuflucht nimmt,
„wenn der Donner rollt! Er singt bei der Arbeit. Ich werde
„seinen Frieden nicht kennen lernen, und ich werde vorüber-
„gehen wie er.“ [1]

Wie überzeugend ist dieser Ausbruch des Bedürfnisses des Unendlichen, des Bedürfnisses zu glauben in dem Munde des Ungläubigen. Wie sehr ist dieses unsere Natur, wie macht sie sich Luft, wie rächt sie sich, wenn man ihr widersprechen und sie ersticken will. So nahm der hebräische Riese die Thore seines Gefängnisses hinweg und trug sie auf den Berg. (Richter XVI. 3.)

II. Dieses Bedürfniß ist dem Menschen natürlich: Wir haben im vorigen Capitel den kräftigen Ausdruck desselben bei Seneca und bei Plato gelesen. Doch hat das Christenthum, indem es dasselbe befriedigt hat, es erweitert, und indem es sich im letzten Jahrhunderte von den Seelen zurückzog, hat es ihren Durst danach nur um so brennender gemacht. Das ist der Ursprung jener krankhaften Literatur, deren begeistertster Sänger Byron gewesen ist, dessen Muse, oder vielmehr Dämon die Verzweiflung war.

Dieses Bekenntniß hat ein Kind unserer Zeit, dessen

---

[1]) De Senancour, Obermann, S. 83, Ausgabe Charpentier. — Glaubst du, ich könne dieses Bedürfniß, die Ergebnisse zu suchen, sobald ich den gegebenen Inhalt kenne, sagt er anderswo, diesen Instinkt überwinden, dem es widerstrebt, daß wir vergeblich da sind? Siehst du denn nicht, daß dieser Instinkt in mir ist, daß er stärker ist als mein Wille, daß ich ihm entweder gehorchen oder unglücklich durch ihn werden muß?

Worte wir schon citirt haben, und das man uns nochmals citiren lassen wolle, sehr schön bekannt. Schöne Verse als Ausdruck eines wahren Gefühles sind wohl immer willkommen:

Und kehrt mein Herz, ermüdet von dem Traume, der
Es drückt, zur Wirklichkeit zurück, um sich zu sättigen,
So find' ich auf dem Grunde aller eitlen Freuden,
Die ich zu Hilfe rufe, einen solchen Ekel,
Daß ich zu sterben meine! — Selbst an jenen Tagen,
Wenn manchmal gottlos die Gedanken sind, wenn gern
Man möchte leugnen, um nicht mehr zu zweifeln; wenn
Alsdann ich Alles hätte, was in diesem Leben
Der Mensch begehren kann in Wünschen ohne Ziel;
Verleiht noch Macht, Gesundheit, Reichthum, Ehre mir,
Die Liebe selbst, die Liebe, der Güter einziges
Hienieden! Ja es steig' aus ihrer blauen Inseln
Entzückend schönem Reich die unvergleichliche
Astarte, reizend Götterbild für Griechenlands
Verwöhntes Volk, und öffne mir die schönen Arme;
Ja könnt' ich in der Erde Schooß der Fruchtbarkeit
Geheime Kräfte fassen und nach meinem Wunsch
Die Lebensstoffe bildend formen, könnte mir
Allein der Schönheit einzig Urbild zaubernd schaffen;
Wenn dann Horaz, Lucrez und des Genusses Kenner,
Der alte Epicur mit mir bei Tische säßen,
Und mit viel schönen Reden glücklich priesen mich;
Wenn diese großen alten Freunde der Natur
Die Freude mir empfehlen und mir rathen wollten,
Die Götter zu verachten: — Würd' ich sonder Zögern
Ganz unbedenklich Allen sagen: Was wir thun,
Ist Alles fruchtlos, ist zu spät; ich leide; die Welt
Ist alt geworden, hat sich überlebt; ein Strahl
Der Hoffnung, unermeßlich groß und schön, durchzog
Die Erde; ob wir wollen oder nicht, wir müssen
Nach oben, auf den Himmel uns're Blicke richten!

Alfred de Musset, Hoffnung auf Gott.

Und da wir nun gerade bei den Bekenntnissen sind, so lassen wir hier noch ein anderes folgen, welches das würdige Seitenstück zu demjenigen Alfred's von Musset ist. Nach schönen Versen, schöne Prosa:

„Die Liebe, Stenio, ist nicht das, was du glaubst; sie „ist nicht jenes heftige Streben aller Seelenkräfte nach einem „geschaffenen Wesen: es ist das heilige Streben des reinsten „Theiles unserer Seele nach dem Unbekannten. Als beschränkte „Wesen suchen wir unablässig nach einem Gegenstande für jene „brennenden und unersättlichen Wünsche, die uns verzehren; „wir suchen in unserer Umgebung nach einem Ziele für die„selben, und, als arme Verschwender, die wir sind, schmücken „wir unsere vergänglichen Götzenbilder mit allen geistigen Schön„heiten, die wir in unseren Träumen wahrgenommen haben. „Die Aufregungen der Sinne genügen uns nicht mehr. Die „Natur hat nichts so Ausgesuchtes in dem Schatze ihrer naiven „Freuden, das den Durst nach Glück, welcher uns inne wohnt, „löschen könnte: wir bedürfen des Himmels, und wir haben „ihn nicht. Darum suchen wir den Himmel in einem Wesen, „wie wir eines sind, und an dieses verschwenden wir all' jene „hohe Kraft, die uns zu einem edleren Gebrauche gegeben war. „Wir verweigern Gott das Gefühl der Anbetung, jenes Ge„fühl, welches in uns gelegt wurde, um uns Gott allein wie„der zuzuwenden; wir übertragen es auf ein unvollkommenes „und schwaches Wesen, welches der Gott unserer götzendiene„rischen Verehrung wird. In unseren Tagen dringt das Ge„fühl der Anbetung bei den dichterischen Seelen sogar bis in „die physische Liebe ein. Sonderbarer Irrthum eines begehr„lichen und doch ohnmächtigen Geschlechtes! Auch sind wir, „wenn der göttliche Schleier weggezogen ist, und wenn das „Geschöpf, das schwache und unvollkommene Geschöpf sich zeigt, „hinter jenen Weihrauchwolken, hinter jenem Heiligenschein

„der Liebe, ganz erschreckt über unsere Täuschung; wir erröthen „darüber, wir stürzen das Götzenbild um und treten es mit „Füßen. Und dann suchen wir uns ein anderes! Denn wir „müssen lieben, und wir täuschen uns noch oft bis zu dem „Tage, an dem wir, enttäuscht, aufgeklärt, geläutert, die Hoff„nung auf eine dauerhafte Zuneigung auf Erden aufgeben und „unsere begeisterte und reine Verehrung, die wir immer an Ihn „allein hätten richten sollen, zu Gott erheben." [1]

Ich brauche nicht zu bemerken, daß, wenigstens was Alfred de Musset betrifft, der Mensch aus dem Dichter spricht. Wollte man daran zweifeln, so lassen wir hier ein anderes, noch vertrauteres Bekenntniß von ihm folgen, welches einem Briefe entlehnt ist, den er im Alter von siebzehn Jahren geschrieben hat, und in welchem das heranwachsende Genie schon den ungesättigten Bestrebungen und der unheilbaren Langweile Ausdruck verlieh:

„Ich kann diese Mischung von Glück und Traurigkeit, „diese Vermengung von Staub und Himmel nicht ertragen. „Wo ist die Harmonie, wenn dem Instrument die Tasten feh„len? Ich bin ganz überdrüssig, müde, niedergedrückt von „meinen eigenen Gedanken .... Warum hat mir die Natur „den Durst nach einem Ideale gegeben, das sich nicht ver„wirklichen wird?" [2]

III. Es fehlt diesem Warum nur, daß es bedingungsweise ausgedrückt wäre; dann würde es wahr sein. Warum hätte uns die Natur den Durst nach einem Ideale gegeben, welches sich nicht verwirklichte, und an welches wir nicht glauben müßten? „Wir haben die Idee von einem unveränder-

---

[1]) George Sand, Lelia.

[2]) Brief, der sich im Feuilleton des Journals la France vom 23. September 1865 abgedruckt findet.

„lichen Gute, welches die ganze Fassungskraft unserer Seele „ausfüllen und nicht vorübergehen soll," sagt Maine de Biran, „wir haben den Durst nach einem solchen Gute, wir streben „ihm nach: ist das nicht ein Zeichen, daß uns ein anderes „Schicksal bevorstehen soll?"[1] Dieser Glaube ist um so folgerichtiger, als sonst die Natur hierin von allen Wesen den Menschen allein täuschen würde, und als ihr allgemeines Verfahren uns so zu sagen eine Bürgschaft für unseren Glauben bietet. Die Erscheinung, die wir jetzt studiren, zeigt sich in der That im Menschen allein. Es giebt kein Wesen in seiner Umgebung, welches nicht durch die Gewährung seiner irdischen Bedürfnisse befriedigt würde. Er allein, dem doch scheinbar der höchste Genuß zu Theil werden sollte, da ihm durch seinen Geist die ganze Natur zu Gebote steht, er allein wünscht, er allein seufzt, er allein schleppt inmitten des allgemeinen Wohlseins seine Klage dahin. Man könnte ihn ein Wesen nennen, das außerhalb seines Elementes sich befindet und darnach strebt, in dasselbe zurückzukommen. Es ist kein Gleichgewicht vorhanden zwischen seiner Natur und der Welt, er überragt diese unendlich durch ein Bedürfniß, durch ein Streben von Wünschen und Gedanken, welche sich durch Nichts hienieden beschränken lassen und sich nach allen Seiten hin über den Gesichtskreis des Lebens hinaus erstrecken.

Außerhalb des Gesichtskreises dieses Lebens also findet sich dieser unendliche Gegenstand unserer Bestrebungen, und wir haben als Bürgschaft für diesen Glauben die unendliche Unruhe des Menschenherzens und die allgemeine Uebereinstimmung in der ganzen Schöpfung.

Das Christenthum ist in der Wahrheit, wenn es uns das göttliche Gebet auf die Lippen legt: „Vater unser, der du

[1]) Geheimes Tagebuch.

„bist im Himmel .... Zu uns komme dein Reich!" und wenn es uns dieses Reich als die Wiederherstellung einer Größe darstellt, aus der wir herabgefallen sind. Der Mensch gleicht nicht einem Armen, der immer arm gewesen ist, sondern einem entthronten Fürsten. Er trägt in seinem Busen ein fortdauerndes Gefühl seines ursprünglichen Zustandes. Selbst unter seinen Lumpen sieht man leicht, an der Art und Weise, wie er sie trägt, daß dieser Bettler einst eine Krone trug. Wie ein Verbannter, der sich immer an den Grenzen des Reiches aufhält, aus dem er vertrieben worden ist, um bei der ersten Gelegenheit wieder in dasselbe zurückzukehren, und welcher unterdessen tausend Pläne, tausend Träume seiner Rückberufung nährt, so schmiedet der Mensch, dieser Verbannte des Himmelreiches, in diesem Leben unaufhörlich Pläne für eine Rückkehr, an der er nie verzweifelt; er verfolgt inmitten all' seines Elendes die ihm vorschwebende Hoffnung eines ursprünglichen Aufenthaltes, welcher ihm wie das unveränderliche Vaterland der Reinheit, der Wahrheit, der Gerechtigkeit und des Glückes erscheint, und dessen sämmtliche Zugänge er belagert durch die Forschung nach Allem, was wahr, was edel, was gut, was schön, was unsterblich ist: durch die Wissenschaften, die Künste, die Tugend, und namentlich durch die Religion.

Und selbst dann, wenn er in der Erniedrigung seines Wesens diesen Geist der Wiederkehr am meisten verloren zu haben scheint, gehorcht er ihm doch noch, indem er sich hienieden in den elenden Götzenbildern seiner Eitelkeiten und seiner Leidenschaften ich weiß nicht welche künstliche Unsterblichkeit, welchen eingebildeten Himmel, welches grobe Paradies schafft, wodurch er sich in seiner verkehrten Denkweise in schwacher Nachbildung die wahre Unsterblichkeit, den wahren Himmel, das wahre Paradies vorstellt, deren Anschauung er verlustig geworden ist. Gerade wie die trostlose Gattin des Hektor, von

der Virgil spricht, welche, da sie, dieses Helden verlustig, das Lager des Siegers theilen mußte, die Wittwenschaft ihrer großen Seele täuschte, indem sie sich im Lande der Verbannung enge und gebrechliche Nachbildungen ihres Vaterlandes schuf: einen falschen Simoïs, einen ausgetrockneten Xanthus, ein kleines Troja, ein verjüngtes Bild der hohen und prächtigen Thürme von Pergamus!

.... falsi Simoentis ad undam
Libabat cineri Andromache ....
.... parvam Troiam simulataque magnis
Pergama et arentem Xanthi cognomine rivum.
Virgilii Aeneis III. 302. 303. 349. 350.

.... Andromache, die an des falschen
Simoïs Wogen ein festliches Mahl und trauernde Spenden
Gerade dem Staub des Verstorbenen weiht ....
.... ein kleineres Troja, dem großen
Pergamus ähnlich gebaut, ein trockenes Bächlein nach Xanthus
Namen benannt ....

IV. Wenn ihr übrigens schon hienieden einige Aussicht auf dieses Reich haben, wenn ihr einige Widerklänge seiner Harmonien hören, einige Ausströmungen seiner Wohlgerüche einathmen wollet, so habt ihr nur in euch selbst einzugehen, denn „das Reich Gottes ist innerhalb euch.“ (Luc. XVII. 21.)

Dieses ist sehr gut gefühlt und melancholisch ausgedrückt worden von einer unglücklichen Seele, in welcher diese Stimmen des Vaterlandes ihre Treulosigkeit zu beklagen scheinen:

„Die wahre Religion,“ sagt Renan, „ist die Frucht des „Schweigens und der Sammlung .... Sie entsteht zugleich „mit dem sittlichen Zartgefühle in dem Augenblicke, in welchem „der tugendhafte Mensch, in sich selbst einkehrend, die Stimmen „hört, welche sich darin durchkreuzen. Da in diesem Schweigen „alle Sinne beruhiget sind, jedes Geräusch von Außen ver„stummt ist, so läßt sich ein sanftes aber eindringliches Ge-

„murmel im Innern der Seele vernehmen und erinnert, wie „der entfernte Klang einer Kirchenglocke, an das Geheimniß „des Unendlichen. Aehnlich einem Kinde, welches vergeblich „nach dem Geheimnisse seiner Geburt forscht, fühlt sich der „Mensch, welcher nachdenkt, der Heimath entfremdet. Tausend „Zeichen vom Vaterlande rufen melancholische Sehnsucht nach „der Heimkehr in ihm hervor. Er erhebt sich über den unreinen „Boden der Wirklichkeit, und steigt in sonnige Gefilde empor; „er fühlt gleichsam den Duft jener alten Zeiten, welcher über „die Meere des Südens verbreitet war, als die Schiffe Ale„xanders sie zum erstenmal durchfuhren. Der Tod klopft im „Gewande eines Pilgers, welcher aus dem heiligen Lande heim„kehrt, an die Thüre der Seele, welche zu fühlen beginnt, was „sie in dem Wirrwarr des Lebens nicht einsah: daß es ihr „angenehm sein wird, zu sterben."[1]

Cupio dissolvi, et esse cum Christo.[2] „Ich habe „Verlangen aufgelöst zu werden und mit Christo zu sein." Das ist in der That das tiefe Gefühl der zu ihrem Ursprunge und zu ihrer Bestimmung zurückgerufenen Seele, und sie genießt in ihrer Beziehung zu Gott, in welche sie durch den Glauben tritt, einen Vorgeschmack der Freude, welcher ihr den Tod wünschenswerth macht, nicht aus Verzweiflung, wie bei den des Glaubens Beraubten, sondern aus Liebe und Hoffen.

V. Und dieses ist eine Gegenprobe für die in diesem Capitel behandelte Wahrheit. Diese Unruhe, dieser Ueberdruß, diese unerbittliche Langeweile, welche hienieden die Qual der Menschenseele ohne Glauben ausmacht, zeugt sosehr in uns für das Bedürfniß zu glauben, und dadurch mit jenem Unendlichen in Verbindung zu treten, welches sich allen unseren anderen Ver-

---

[1]) Journal des Débats. Vom 17. Dezember 1859.

[2]) An die Philipper I. 23.

suchen entzieht, daß, sobald wir in diese Beziehung des Glaubens treten, diese Unruhe aufhört und Ruhe eintritt; ein tiefer Friede folgt alsdann auf unsere unfruchtbaren Aufregungen, eine innerliche Sicherheit, die uns bis in den Schooß der Leiden und des Todes begleitet, zeugt laut dafür, daß wir das Geheimniß der Natur des Menschen und sozusagen den Schlußstein des Gewölbes seines Geistesbaues gefunden haben.

Und die Erfahrungen dieser beiden Zustände bestehen beide eine und dieselbe Probe, die stärkste, welche man sich nur denken kann: Beide wünschen zu sterben, der Eine, um von seiner Qual befreit zu werden, der Andere, um in seine Glückseligkeit einzugehen.

So wahr ist jenes Wort einer großen Seele, welche die doppelte Erfahrung gemacht hat: Domine, fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te! „Herr, du hast uns für dich gebildet und Unruhe bewegt unser „Herz bis es in dir ruht.“ [1]

Sechstes Capitel.

Die Zerstreuungssucht.

Die Zerstreuungssucht ist ein weiteres Merkmal des Bedürfnisses zu glauben; es schließt sich enge an das Vorige an, hat aber die Eigenthümlichkeit, daß es eine zugleich mehr verkleidete und allgemeinere Form dieses Bedürfnisses ist.

Einige Seelen glauben in der That diese Leere und diese verzehrende Sorge nicht zu fühlen, welche wir so eben genauer betrachtet haben. Sie sind geneigt, sie nur wie eine Schwäche zu betrachten, von welcher eine glücklichere Natur

[1]) Augustinus Bekenntnisse.

oder eine besser geregelte Vernunft sie befreit. Es ist also gut sie ihnen an sich selbst zu zeigen; wir wollen dieses in einer Form thun, welche, obschon alltäglicher als die frühere, die Wahrheit doch um so besser ausdrückt.

I. Alle Menschen, mit Ausnahme einer geringen Anzahl, welche man deshalb innere Menschen nennt, und welche gerade die gläubigen sind, haben eine Leidenschaft, welche, so allgemein sie auch ist, doch sonderbar zu nennen ist, die Leidenschaft, aus sich selbst herauszugehen, sich selbst auszuweichen, sich selbst zu fliehen, sich zu zerstreuen, wie dieses Wort sehr gut sagt; und dieses hört erst mit dem Tage auf, in welchem sie sich sammeln und bekehren. Das heißt in sich gehen, um sich Gott zu widmen.

Das ganze menschliche Leben steht auf dem Fuße des größten Geräusches und der größten denkbaren Unruhe. Es ist geschäftig Tag und Nacht; oder wenn es sich eine Pause gönnt, so geschieht dies um des Vergnügens willen. Im Geschäft oder im Vergnügen, aber immer äußerlich und bewegt, so verfließt es von der Wiege bis zum Grabe, ohne daß es vielleicht an einem einzigen Tage dem Menschen einfällt, in sich zu kehren.

Dafür ist ein guter Grund vorhanden: der Mensch mag noch so unglücklich sein im Verkehr mit Anderen, so ist er doch noch unglücklicher im Verkehr mit sich selbst. „Das „ganze Land wird öde und wüste werden, weil Niemand in „sich geht,“ (recogitet corde).[1] In der That, „unser ganzes „Uebel,“ sagt La Bruyere, „kommt daher, daß wir nicht allein „sein können; daher kommt das Spiel, der Luxus, die Zer„streuung, das Laster, die Frauenzimmer, die Unwissenheit, „die Verleumdung, das Vergessen seiner selbst und Gottes.“[2]

---

[1]) Jeremias XII. 11.

[2]) La Bruyere, vom Menschen.

Der leichte Zeichner der „Charaktere" trifft hier mit dem alten Unglückspropheten zusammen, so allgemein und durchgreifend ist diese Wahrheit.

Aber um allein zu sein, um in sich zu gehen, bedarf man einer inneren Nahrung, welche im Verhältniß zu unserer Fassungskraft steht, man bedarf einer Welt, welche der äußeren Welt das Gegengewicht hält, und welche alle Bewegungen derselben übersteigt und beherrscht, sonst wäre die Erde noch viel wüster, es wäre eine ganz trostlose Wüste, und alle Klagen des Jeremias würden kaum hinreichen, das Unglück vollständig zu beweinen. Es gäbe keine Weise, welche düster und traurig genug wäre, um die Verzweiflung und die Qual zu besingen, welche die Menschen in dem Kampfe mit der unersättlichen Gefräßigkeit dieses Herzens erdulden, welches sich selbst durch das endlose Bedürfniß seiner Thätigkeit verzehrt, wenn man nicht dieses Bedürfniß durch die Flucht vor sich selbst täuschte, da man es nicht befriedigen kann, durch den einzigen Gegenstand, welcher unendlich ist, wie das Herz selbst.

Hiedurch wird in der That der Mensch zu der unruhigen und stürmischen Abwechslung zwischen Geschäften und Vergnügungen gebracht, woraus das Leben besteht. Und doch gelangt er, auch wenn er Alles aufbietet, nur unvollkommen dazu, dem Uebel zu entgehen, welches ihn verfolgt; der schreckliche Feind „setzt sich hinter ihn auf das Roß": post equitem sedet atra cura. (Horaz.)

> Von einem Schmerz gequält, den nicht zu zähmen er
> Vermag, befürchtet er allein zu sein und flieht sich selbst.
> Das bringt ihn auf . . . .[1]

Ein berühmter Ungläubiger, der an diesem menschlichen Uebel, das bei ihm noch dadurch vermehrt wurde, daß er das

[1]) Boileau. Ep. V.

Heilmittel verschmähte, gestorben ist, hat dasselbe in Zügen düsterer und erhabener Kraft gezeichnet.

„Könnten die Menschen genau, so wie sie die innere Last doch
„Scheinen zu fühlen, von der die Schwere nieder sie drücket,
„Auch die Ursach' ergründen davon; woher in dem Herzen
„Solch' eine Masse gleichsam von Uebeln sich pflege zu häufen;
„Wahrlich sie führeten nicht ihr Leben, wie jetzt wir es sehen.
„Keiner weiß, was er will, und dennoch sucht er beständig;
„Sucht, und verändert den Ort, als könnt' er der Last sich entladen."
„Oft geht jener heraus aus seiner geräumigen Wohnung,
„Dem zu Hause zu sein es länger eckelt; doch alsbald
„Kehrt er zurück, denn er fühlet, es sei nicht draußen ihm besser.
„Plötzlich treibt er darauf mit verhängtem Zügel zur Villa,
„Gleich als eilt' er dahin, sein Haus von Flammen zu retten:
„Doch kaum hat er die Schwelle berührt, so gähnt er sogleich auf;
„Schwerer Schlummer befällt ihn, er sucht sich selbst zu vergessen,
„Oder er kehrt schnell wieder zurück und eilet der Stadt zu.
„Also suchet sich Jeder zu fliehen, umsonst, denn er selbst ist's,
„Dem er nimmer entflieht, der, wider Willen, sich aufdrängt." [1]

Si possent homines, proinde ac sentire videntur
Pondus inesse animo, quod se gravitate fatiget,
E quibus id fiat causis quoque noscere et unde
Tanta mali tam quam moles in pectore constet,
Haut ita vitam agerent ut nunc plerumque videmus
Quid sibi quisque velit nescire, et quaerere semper
Commutare locum quasi onus deponere possit.
Exit saepe foras magnis ex aedibus ille
Esse domi quem pertaesum est, subitoque revertit
Quippe foris nilo melius qui sentiat esse.
Currit agens mannos ad villam praecipitanter,
Auxilium tectis quasi ferre ardentibus instans:
Oscitat extemplo, tetigit cum limina villae
Aut abit in somnum gravis atque oblivia quaerit,
Aut etiam properans urbem petit atque revisit,

---

[1]) (Uebersetzung von Carl Ludwig von Knebel.)

Hoc se quisque modo fugit: at quom, scilicet, ut fit
Effugere haut potis est, ingratis haeret et odit.[1]

Man weiß, daß die Hand, welche diese unvergleichlichen Verse schrieb, die traurige Wahrheit derselben bestätigt hat, indem sie den Busen, welchem die Begeisterung dazu entstieg, mit dem Dolche traf.

II. Die Leere, welche Gott in der Welt schaffen wollte, und welche nur eine unendliche Leere sein kann, sie ist die Ursache dieser Last der Langweile, welche bewirkt, daß uns unsere eigene Gesellschaft so wenig gefällt, und welche uns um jeden Preis nach Außen treibt. Man nennt das die Langeweile vertreiben, d. h. das Bedürfniß nach Gott, das Bedürfniß zu glauben vertreiben.

„Nichts ist dem Menschen so unerträglich," sagt Pascal, indem er diese Wunde sondirt, „als sich in vollkommener Ruhe „zu befinden, ohne Leidenschaft, ohne Geschäft, ohne Zerstreuung, „ohne Bestrebung. Er fühlt alsdann sein Nichts, seine Ver„lassenheit, seine Unzulänglichkeit, seine Ohnmacht, seine Leere. „Alsbald wird Langeweile, Düsterkeit, Traurigkeit, Kummer, „Groll, Verzweiflung aus seiner Seele emporsteigen."[2]

Hierin liegt, wenn man die Sache genauer betrachtet, der Beweggrund aller Unruhe und aller Arbeiten des menschlichen Lebens. Pascal macht hier eine Bemerkung voll Feinheit und Wahrheit: er sagt, daß wir meistens nicht so leidenschaftlich den Gegenstand selbst lieben, wie das Streben nach demselben. Man liebt die Jagd mehr als den Fang, sagt er. Man hat die Ruhe als Ziel im Auge, bemerkt er ferner, und man denkt sie sich als die Frucht seiner Beschäftigungen, weil man durch einen richtigen Instinkt fühlt, daß

---

[1]) Lucretius, De Rerum Natura, III. v. 1053—69. Ed. Lachmann, Berlin 1850.

[2]) Pascal, von den trügerischen Mächten.

wir das Glück nur in der Ruhe finden können. Aber da wir durch einen anderen Instinkt, durch den Instinkt unseres Elendes, die Neigung haben, die Zerstreuung auswärts zu suchen, so bildet sich aus diesen beiden entgegengesetzten Instinkten ein unklarer Plan, welcher sich in der Tiefe unserer Seele dem Auge verbirgt, und welcher macht, daß man, indem man aufrichtig die Ruhe zu suchen glaubt, nur die Aufregung sucht. — Man sieht das wohl, wenn, nachdem die entgegenstehenden Hindernisse besiegt sind, die erlangte Ruhe unerträglich wird. Denn man denkt an das Elend, wovon man gequält wird, oder an dasjenige, welches uns bedroht. Und wenn man sich so ziemlich von allen Seiten gesichert sähe, so würde doch die Langeweile unfehlbar aus der Tiefe unseres Herzens, wo sie natürliche Wurzeln geschlagen hat, emporsteigen, und den Geist mit seinem Gifte erfüllen.

Man muß jedoch zugeben, daß, wenn die Menschen meistens die Zerstreuung aus dem inneren Grunde ihrer Langeweile lieben, welche sie dazu drängt, sie auch oft dieselbe lieben wegen des äußeren Reizes des Gegenstandes, welcher sie verführt, was besonders oft in der Jugend vorkommt. Oft wirken auch die Ursache und der Gegenstand zusammen: man fühlt sich gedrängt und angezogen durch die Zerstreuung. Aber es geht daraus ein doppeltes Zeugniß für die Wahrheit hervor, von welcher ich den Leser zu überzeugen suche. Diese Anziehungskraft des Gegenstandes unserer Zerstreuungen hat ihren Grund darin, daß wir ihn mit den Eigenschaften des unendlichen Gutes ausstatten, welches uns innerlich fehlt und das auch ihm abgeht, wie wir nur zu bald inne werden; so daß das Bedürfniß dieses höchsten und einzigen Gutes uns doppelt quält, sowohl durch den Mangel desselben in unserem Innern, als durch die Täuschungen, die wir äußerlich erleiden.

III. Wenn wir übrigens von Zerstreuung sprechen, so

nehmen wir dieses Wort in dem weitesten Sinne seiner Bedeutung. Wir wollen damit alles bezeichnen, was uns von uns selbst ablenkt, uns zerstreut. In diesem Sinne sind die Geschäfte eben so gut Zerstreuungen, wie die Vergnügungen. Sie mögen noch so anstrengende Arbeiten erfordern, noch so viel Schweiß kosten, sie gewähren darum nur eine um so wirksamere Ablenkung von jener Ruhe, die durch den Kampf der Seele mit dem Unendlichen hundertmal bewegter ist als die angestrengteste Thätigkeit.

Die verschiedenen menschlichen Beschäftigungen, sie mögen durch Pflicht oder Beruf auch noch so edel sein, arten oft durch die Eitelkeit des Eifers, womit man sie betreibt, in wahre Zerstreuungen aus. Sie sind nur eine Art Mittel, nicht mit sich selbst allein zu sein, und das gelingt auffallend gut. Sonderbar! Man spielt eine Rolle: man ist der Finanzmann, der Richter, der Staatsmann, der Gelehrte, der Künstler — der Mensch ist man nicht. Man geht durch's ganze Leben, vor sich selbst verkleidet und hat nur ein äußerliches Dasein. Die Welt ist ein Theater, dessen Schauspieler sich so sehr in ihre Rollen hineinleben, daß sie, wenn der Vorhang fällt, erstaunt sind, sich als einfache Sterbliche wieder zu finden. So entgehen wir, in der thörichtsten Weise von unserer Wichtigkeit eingenommen, da wir gewohnt sind, uns nur in der Meinung Anderer zu spiegeln, oder ganz ausschließlich von den Beschäftigungen in Anspruch genommen, in denen wir uns auszeichnen, dem heilsamen Gefühle unseres Elendes, da wir uns niemals innerlich und mit Beziehung auf Gott prüfen.

Aber dieses Gefühl kommt oft zum Ausbruch durch die Eitelkeit der Dinge, denen wir uns mit der größten Vorliebe und dem besten Erfolge hingeben. Davon giebt das letzte Wort eines unserer gelehrtesten Bücherkenner, Quérard, Zeugniß: „Wenn die Bücherkunde nicht ein Handwerk der Dummköpfe

„ist, so ist es doch sicherlich ein dummes Handwerk;“[1] und der Ausspruch des großen Bildhauers Simard: „Ach, wozu ist es „gut, ein Künstler zu sein? Ist nicht auch das eine elende „Eitelkeit?“ Als Simard glücklicher war, fügte er hinzu: „O, „in dieser Welt der Verwesung und Fäulniß ist der Glaube „ein unschätzbares Besitzthum; er ist das einzige Gut, welches „uns nicht im Stiche läßt!“[2]

IV. Die Beschäftigungen und Berufsarten der Menschen sind aber nicht unverträglich mit der inneren Betrachtung ihrer selbst und mit dem regsten Verkehre der Seele mit Gott. Man glaubt das oft und hält sich dadurch für berechtigt, diese große Angelegenheit auf eine Zeit zu verschieben, in welcher man aller anderen entledigt sein wird; auf eine Zeit, die oft gar niemals kömmt, oder die, wenn sie kömmt, uns auch nicht besser dazu aufgelegt findet. Hierin liegt in der That eine andere große Täuschung, welche von der scharfsichtigen Beobachtung Maine de Biran's sehr gut bloß gelegt und vermittelt wird.

„Wenn der innere Mensch,“ sagt er, „durch seine Pflicht „genöthigt ist, sich mit der Welt und den Geschäften zu befassen, „so wird er sich doch niemals ihnen ganz hingeben; er hat immer, „selbst bei der größten äußeren Bewegung ein Auge nach „innen gekehrt; er ist in Gegenwart Gottes und seiner selbst, „er verlieret niemals diese beiden Pole seines Daseins ganz „aus dem Gesichte; und wenn die Bewegung von außenher „aufgehört hat, so tritt er von selbst in den vollkommenen und „gänzlichen Besitz seines eigenen Lebens ein.“ — „Hinwiederum „kann man in der tiefsten Einsamkeit in sich selbst oder seinen „Gedanken gegenüber doch nur ein äußerliches Leben führen

---

[1]) Brunet. Kurze Lebensbeschreibung J. M. Quérard's.

[2]) Simard, Studien über sein Leben und seine Werke von G. Eyriès, S. 150.

„und von sich selbst ebenso entfernt sein, wie mitten im Welt-„getümmel. Nur die Gegenstände sind geändert, die Seelen-„thätigkeiten sind dieselben. Während man sich früher mit „gehaltlosen Gegenständen und Eindrücken unterhielt, beschäftigt „man sich jetzt mit gehaltlosen und leichten Gedanken, welche „unseren Geist in einer Welt von Erscheinungen, Täuschungen „und Trugbildern umherführen, und entfernt sich mehr und „mehr von den unveränderlichen Wirklichkeiten und von den „wahren und wirklichen Gütern, die wir in unserem Innern „besitzen ....." Wie wahr, wie gut ist dieses gesagt!

Und in sich gehend, legt dieser große Geist das Bekenntniß ab, welches ein Jeder von uns auch ablegen könnte: „In „der Tiefe meines Gewissens werfe ich mir vor, daß ich das „Leben nicht tief genug auffasse, daß ich den ernsthaften „Theil desselben nicht genug pflege, daß ich noch zu sehr an „jene Vergnügungen denke, durch welche wir, ohne es zu „merken, aus der Zeit in die Ewigkeit hinübergehen."[1]

V. Wenn auch das menschliche Herz sich in dem Spiegel erkennen muß, welchen wir ihm soeben vorgehalten haben, so werden doch vielleicht so Manche finden, daß die Züge des Bildes in Beziehung auf sie ein wenig stark aufgetragen sind; daß sie, sei es, weil ihre Natur eine glücklichere, oder weil ihre Vernunft eine besser geregelte ist, (wie wir es oben gesagt haben), weder jene verzehrende Unruhe, noch jenes Zerstreuungsfieber in einem so hohen Grade fühlen, wie es bei so vielen Anderen das Bedürfniß des Unendlichen nachweist.

Setzen wir uns mit ihnen auseinander:

Dieser Charakter, dessen sie sich rühmen, hängt mit zwei vereinigten oder getrennten Ursachen zusammen: Die eine ehrt sie, die andere muß sie bescheidener und weniger selbstzufrieden machen.

---

[1]) Geheimes Tagebuch.

Einerseits haben sie in der That nicht ganz mit der religiösen Ueberzeugung gebrochen und liegen nicht im Kriege mit dem Glauben. Gott ist nicht aus ihrer Seele verbannt, und hat nicht diese rächende und strafende Leere hinterlassen, welche um so schlimmer ist, je gottloser man ist. — Andererseits aber haben sie auch ihre Seele vernachläßiget, sie haben den Gedanken an Gott darin matt werden lassen; sie haben alte Treulosigkeiten gegen Gott nicht wieder gut gemacht; und ihr Verhältniß zu ihm ist ein kaltes geblieben. Ein kaltes, hierin täusche ich mich, und wollte Gott, es wäre so, denn Er selbst sagt ihnen: „O, daß du kalt wärest oder warm! Weil „du aber lau bist, und weder kalt noch warm, werde ich dich „ausspeien aus meinem Munde.“[1]

Wisset ihr, was in dieser Seelenbeschaffenheit Wahres ist? Was man eine bessere Natur nennt, ist eine weniger reiche Natur; und was man eine besser geregelte Vernunft nennt, ist eine nicht so weit reichende Vernunft: Das Ganze ist umhüllt von der Unkenntniß dieses Zustandes, oft sogar von einem Gefühle des Wohlgefallens. Man hat nicht die verzehrende Seelenunruhe, weil das höhere Leben der Seele, das dritte Leben in ihr erloschen, weil der religiöse Sinn aus ihr verschwunden ist. Kleine Vergnügungen reichen hin uns zu zerstreuen, weil unser verkürzter Blick nicht weiter sieht, so wie der kleinste Gegenstand, wenn er dem Auge ganz nahe ist, hinreicht, die ungeheuere Ausdehnung des Himmels zu verbergen. Mit einem Worte, man ist im schlimmsten Zustande der Krankheit, in dem Zustande, worin man dieselbe gar nicht fühlt, worin man sich sogar gesund glaubt. Man ist im Irrthum, ohne es zu fühlen; weil es eine Art unfreiwilligen Irrthumes ist.

---

[1]) Offenb. Joh. III. 15. 16.

Diese Art Seelen war zu allen Zeiten vorhanden. Plato nennt sie verkrüppelte Seelen, weil ihnen ein Sinn fehlt: der Sinn des Unendlichen, der Sinn der Wahrheit. „Werden „wir nicht," sagt er, „als in Beziehung auf die Wahrheit „verkrüppelte Seelen diejenigen betrachten, welche zwar den „freiwilligen Irrthum verabscheuen und ihn nicht ohne Wider„streben in sich selbst noch ohne Unwillen in Anderen leiden „können, welche aber nicht denselben Abscheu für den unfrei„willigen Irrthum hegen, und welche, wenn sie der Un„wissenheit überführt sind, nicht gegen sich selbst unwillig „werden, sondern sich in der Unwissenheit wälzen, wie das „Schwein in dem Kothe? — Ja gewiß."[1]

Diese letzteren Ausdrücke sind ohne Zweifel zu stark, und werden es auch scheinen. Und doch würden gerade diejenigen, die sich mit dem größten Rechte durch dieselben beleidiget fühlen würden, sich zuerst dieselben annehmen, wenn sie, aus ihrem Zustande sich erhebend, denselben von einem besseren Standpunkte aus betrachten könnten. Denn, so sagen mit Maine de Biran alle diejenigen, welche diese heilsame Erfahrung gemacht haben, „wenn wir aus einem mehr oder weniger unangenehmen „Zustande in einen besseren übergehen, so fühlen wir, daß „wir damals elend waren, ohne unser Elend zu kennen; und „wir waren auch in Wahrheit uns derselben nicht deutlich „bewußt; war es aber darum weniger wahr, daß wir elend „waren?"[2] — Nein, gewiß nicht. Wir waren es sogar um so mehr, je weniger wir es wußten. — „Es ist in der That „gewiß," sagt Pascal, „daß der Mensch in dem Maße, als „er Einsicht hat, sein Elend erkennt. Er ist also elend, weil „er es erkennt; aber er ist groß, weil er sich als elend erkennt."

---

[1]) Vom Staate. X. p. 13.

[2]) Geheimes Tagebuch.

Diese Einsicht, welche unsere Leser vor ihren eigenen Augen demüthigen, aber gerade dadurch groß machen wird, möchten wir in ihnen wirksam machen. Zu diesem Zwecke werden wir, nachdem wir die großen Anzeichen des Bedürfnisses zu glauben in dem entscheidenden Charakter unserer Natur und in der Leere und Unruhe der menschlichen Seele, die sich demselben entzieht, beschrieben haben, dasselbe in der natürlichen, regelmäßigen, ursprünglichen Thätigkeit unserer Fähigkeiten nachweisen.

Siebentes Capitel.

Der Glaube als Instrument des ganzen menschlichen Lebens.

Der Satz, welcher die Ueberschrift dieses Capitels bildet, wird gewagt und anmaßend erscheinen. Das muß auch so sein; denn wir werden durch unseren Mangel an Nachdenken und durch die äußerliche Beweglichkeit des Lebens allzusehr uns selbst entfremdet. Indessen wage ich zu behaupten, daß es nicht allein keinen logischeren, sondern auch keinen praktischeren Gedanken giebt, und daß wir sogar, gerade weil er so praktisch ist, daß er mit unserer Seele Eins wird, uns von dieser Wahrheit nicht Rechenschaft geben.

Jede Seele glaubt. Sie glaubt entweder stillschweigend oder ausdrücklich, instinktmäßig oder mit Bewußtsein; das ist aber der einzige Unterschied, denn sie glaubt immer nothwendig. Sie kann nicht ungläubig sein, wenn sie nicht innehalten will in ihrer Lebensthätigkeit, und sie wird diese Lebensthätigkeit um so besser äußern, je besser sie den Glauben übt.

Die ausnehmende Einfachheit dieser Wahrheit wird für manche Geister die Neuheit derselben ausmachen und wird darum ihre besondere Aufmerksamkeit erheischen.

I. Wir haben alle die Idee von einem Etwas, das in keiner Weise dieser Welt angehört, und eine andere voraussetzen läßt. In dieser Welt sehen wir nur Beziehungsweises, Zufälliges, Unvollkommenes, Ephemeres und Sterbliches; und doch haben wir das Gefühl und die Idee einer unbedingten Ordnung, einer vollkommenen Schönheit, einer unfehlbaren Gerechtigkeit, einer nothwendigen Wahrheit, eines unvergänglichen Gutes, einer ewigen Dauer.

Wir haben eine solche Idee, und diese Idee ist nicht eine blos speculative und müßige; sie ist eine thätige und bewegende. Sie ist die Mutter aller unserer Ideen. Diese Welt schlägt alle ihre Wurzeln in jener anderen Welt und empfängt von ihr gleichsam den Lebenssaft für alle ihre Blüthen. Er ist der Urstoff aller unserer Thätigkeiten, aus dem wir die alltäglichste Befähigung für unsere Schätzungen und Entschließungen ziehen.

Wir sagen in der That von jedem materiellen, geistigen oder sittlichen Gegenstande: er sei gut oder schlecht, wahr oder falsch, gerecht oder ungerecht, geordnet oder ungeordnet, schön oder häßlich, vollkommen oder unvollkommen u. s. w. Es hieße den Gedanken, die Sprache und das Verfahren des menschlichen Lebens unterdrücken, wenn man diese Schätzungen unterdrücken wollte; ohne sie können wir kein Urtheil bilden und uns somit weder mit Andern noch mit uns selbst unterhalten.

Wo aber schöpfen wir sie? Wer liefert sie uns? — Wir wenden sie immer nur in unendlich veränderlichen Maßverhältnissen an, und sie sind wesentlich bezüglich. — Bezüglich auf Etwas, das kann nicht anders sein. — Aber worauf?

Das läßt sich unmöglich sagen, es sei denn auf ein Urbild aller dieser Eigenschaften, welches selbst nicht bezüglich ist (sonst müßten wir ja von ihm wieder auf ein anderes zurück gewiesen werden), auf etwas Absolutes, auf ein Ideal, dem wir sie entlehnen und auf das wir sie beziehen. Um die Irr-

thümer des Geistes zu berichtigen, bedarf es nothwendig eines Muster-Ideales des Wahren, des Guten, des Schönen, welchem man alle besonderen Fälle gegenüberstellt, um auf dieselben, je nach ihrer Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung den Charakter des Wahren oder Falschen, des Gleichen oder Ungleichen, des Guten oder Bösen, des Häßlichen oder Schönen anzuwenden. Die Kenntniß oder Ahnung dieses Muster-Ideales wird bei jedem Urtheile vorausgesetzt.

Wenn der Geometer eine Figur zeichnet, wenn der Kaufmann seine Waare wägt oder mißt, wenn der Richter seinen Spruch fällt, so hat ein Jeder von ihnen die Gewißheit, daß weder die Figur vollkommen genau, noch das Maß oder die Wage vollkommen richtig, der Urtheilsspruch seinem Inhalte nach vollkommen unantastbar sein kann; und doch beziehen sich alle drei auf ein Ideal der Form, der Genauigkeit, und der Gerechtigkeit, welches ihnen als Urbild dient, und dem sie so nahe als möglich kommen. So ist es auch bei dem Künstler in seinen Schöpfungen, bei dem rechtschaffenen Menschen in seinen Handlungen, bei dem klugen Manne in seinen Plänen. In Allem richten wir uns nach dem Ideale. Es ist gleichsam das geistige Maaß für die Schätzung der Eigenschaft jeder Sache. Es ist das Licht, welches jeden Menschen erleuchtet, der auf diese Welt kommt, welches sich immer mehr über den Gesichtskreis der Seele erhebt und alle Gipfel desselben vergoldet.

II. Es gibt aber nichts Absolutes hienieden, und die Vollkommenheit ist nicht von dieser Welt. Wir verfolgen dieses Ideal immerfort, so sehr sind wir von seinem Vorhandensein überzeugt, so sehr fühlen wir uns für dasselbe geschaffen; und wir erreichen es niemals, so sehr ist es wahr, daß es einer anderen Sphäre angehört. Wie das Glück, das Spiegelbild desselben, ist es immer in der Ferne, um nicht zu sagen dort oben. Wo es auch sei, es ist; denn wir bilden nach dem-

selben alle unsere Wirklichkeiten, und wir messen beiden, dem Glücke wie dem Ideale, ein wenig Dasein bei. Alle unsere Wirklichkeiten sind nur ephemere Bilder dieses ewigen Musters, sie sind nur nach Ihm gebildet; Er allein ist durch Sich selbst: Er ist, der Er ist.[1] Aber das geht über das Verständniß unserer sterblichen Begriffe und Erfahrung. Wir erkennen es sogar niemals besser, als durch unsere Unvollkommenheiten und durch unsere Täuschungen, und daher kommt die Täuschung, welche es uns manchmal als eingebildet betrachten läßt; so unzugänglich ist es, und dieses ist eine seiner Erhabenheit dargebrachte Huldigung. Es besteht also für uns in Wirklichkeit nur durch den Glauben, (ich meine hier einen natürlichen Glauben).

Der Glaube ist wie das Organ, durch welches wir dasselbe wahrnehmen, um alle unsere Handlungen durch dasselbe zu beleben, um von demselben die inspirirenden Strahlen in unsere Auffassungen und in unsere Werke herabsteigen zu lassen. Er ist wie die Magnetnadel der Seele, welche immer nach dem Ideale, dem Pole ihrer Thätigkeit zeigt, und nach welcher die Seele sich orientirt. Wir umlagern alle dieses Ideal in seinen verschiedenen Flächen und Neigungen: dem Wahren, dem Guten, dem Schönen, dem Gerechten, dem Heiligen, wenn wir an alle Grundsätze und an alle Vollkommenheiten glauben, deren ewiger Höhepunkt es ist. Das Ideal! das Ideal! dieses ist der von der menschlichen Seele immer und überall ausgestoßene Schrei, und dieser Schrei ist ein Schrei des Glaubens.

III. Von diesem Ideale, als Gesetz der Geister aufgefaßt, sagt Sophokles: „Der König des Olympes ist der Vater „desselben; dieses Gesetz kommt nicht vom Menschen, und nie

[1]) Sum qui sum. II. Buch Mos. III. 14.

„wird es durch Vergessenheit verlöscht werden; in ihm ist ein „Gott, der große Gott, welcher nicht altert.“[1]

In der That, Gott schält sich gleichsam in logischer Weise los von dieser Auffassung des Ideales und des Absoluten, welche wir auf dem Grunde aller unserer Gedanken gefunden haben.

Wie diese sich auf dieses Ideal beziehen, so muß dieses Ideal selbst sich auf ein Wesen beziehen, welches der Sitz derselben, der erzeugende Herd, der Vater desselben ist, gerade wie unser Geist der Herd und der Vater unserer Gedanken ist. Die verschiedenen Weisen, es aufzufassen: Gesetz der Gesetze, allgemeine Vernunft, ewige Weisheit, nothwendige Wahrheit, wesentliche Schönheit, unendliche Güte, fließen alle in diesem Wesen zusammen, dessen fruchtbare Einheit der Grund jeder Vollkommenheit ist, welches der große künstlerische Urheber des Ideales ist, welches dasselbe von Ewigkeit her und ewig denkt und ausdrückt, wie seinen „Sohn“ und wie sein „Wort“.

Ich sage sein „Wort“; denn dieser Glaube an das Ideal begreift schon mit dem Glauben an Gott, welcher, wie Sophokles sagt, der Vater desselben ist, den Glauben an sein Wort in sich, welches das Erzeugniß und der Glanz desselben ist, welches jedes Ideal enthält, welches die Arche des Ideales ist, Arca idealis, wie der heilige Thomas sich ausdrückt; — erhabene Lehre, welche schon von der menschlichen Weisheit geahnt worden ist, und deren Spur wir schon in den schönen, dem Orpheus zugeschriebenen Worten finden: „Es „ist ein Gott, und die Wahrheit ist ewig mit Gott;“[2] sowie in jener Stelle des Cicero: „das wahre Gesetz ist zugleich mit „dem göttlichen Geiste entstanden; denn es ist die rechte Ver-

---

[1]) König Oedipus Vers 863.

[2]) Poëmata gnomica.

„nunft des höchsten Gottes.“ Orta enim simul cum mente divina. Ratio enim est recta summi Dei.[1]

Gott ist also gleichsam das Substantiv aller Vollkommenheiten und aller Eigenschaften, die wir beiwörtlich den Dingen beilegen. Diese sind mehr oder weniger gut, schön, gerecht, vernünftig, weise: Er aber ist die Güte, die Schönheit, die Gerechtigkeit, die Vernunft, die Weisheit selbst.

Das ist nun derjenige, an den wir glauben, obschon wir uns keine Rechenschaft davon geben, wenn wir an alle Grundsätze und an alle Vollkommenheiten glauben, nach denen wir die Dinge schätzen, und nach denen wir unsere eigenen Thätigkeiten regeln.

Er ist im Grunde aller unserer Urtheile, aller unserer Eingebungen, aller unserer geistlichen oder sittlichen Entschließungen, deren Richtigkeit Er billigt, deren Falschheit Er anzeigt, und welche in diesem Sinne Urtheile, Eingebungen, Entschließungen des Glaubens sind. Und selbst dann, wenn wir, während dieser Glaube schwach ist, ihn außer uns und gleichsam tastend suchen, sind wir in Ihm, schöpfen bei Ihm das Leben, die Bewegung, das Sein: In ipso vivimus, movemur et sumus (in Ihm leben wir, und bewegen uns und sind wir),[2] wie der heilige Paulus auf dem Areopag sagte.

Die Menschheit ist, von diesem göttlichen Ideale eingenommen und gleichsam berauscht, obschon dasselbe in ihr durch einen Fall, dessen trauriges Angedenken sie immer bewahrt hat, und dessen verderbliche Neigungen sie immer in sich wiederfindet, abgeschwächt ist, fortwährend von dem Bedürfnisse, es vollständig wieder zu erlangen und sich einzuverleiben, gequält worden. Sie hat sich nicht mit der Poesie und der Philosophie begnügt;

---

[1]) De legibus II.

[2]) Apostelg. XVII. 28.

sie hat sich immer eine religiöse Vorstellung von demselben gemacht, oder vielmehr sie hat immer geglaubt, daß das Ideal selbst die angeborene Sehnsucht, die wir nach demselben haben, stillen und die überlieferte und geschichtliche Hoffnung auf die Offenbarung desselben erfüllen und sich nicht auf die geistigen abstrakten Begriffe, durch welche es sich uns im Innern ebenso sehr entzieht, als es uns anzieht, noch auf die stummen Erscheinungen, durch welche die wahrnehmbare Schöpfung es im Aeußeren ebenso sehr verschleiert als ausdrückt, beschränken, daß es sich vielmehr durch Annahme unserer menschlichen Natur in eine persönliche Beziehung zu ihr setzen, und sich zum lebendigen Urbilde derselben auf Erden machen werde.

Daher stammen alle Religionen, welche grobe Versuche der erwarteten Kundgebung des Ideales gewesen sind, welche durch ihre Verirrungen selbst das Bedürfniß dieser wahrhaften Kundgebung bezeugt und vermehrt und die unvergleichliche und übermenschliche Verwirklichung derselben im Christenthum um so schärfer haben hervortreten lassen.

Doch greifen wir dem „Grund zu glauben" nicht vor. Was ich hier nur habe zeigen wollen, ist der natürliche Glaube an das Ideal, an Gott und an das „Wort" Gottes. Der übernatürliche Glaube an dieses selbe offenbarte Ideal, an dieses selbe Fleisch gewordene Wort wird später wie eine Fortsetzung und Folgerung daraus hervorgehen.

IV. Könnten wir an der Tragweite alles dessen, was vorhergeht, als eines logischen Gesetzes des Bedürfnisses zu glauben, zweifeln, so würden wir als in einer Gegenprobe die Bestätigung dafür in der Anfeindung finden, welche diese Lehre in unseren Tagen erfährt, und in der offenbaren Unvernunft, wodurch sich diese Anfeindung charakterisirt.

Ein Mann, eine wahre Personificirung des Irrthums der Mitwelt, welcher sein ganzes Leben hindurch gegen diese

Wahrheit gekämpft hat, und welcher gestorben ist, ohne diesen Kampf ausgekämpft zu haben, indem er seinen Schülern die Bürde einer Unternehmung hinterließ, welche sie vergeblich durchzuführen sich bemühen, hat kein anderes Mittel gefunden, dieser Wahrheit entgegenzutreten, als das Princip selbst zu läugnen, oder vielmehr sich an demselben zu stoßen: Proudhon.

Er hat es indessen im Anfange recht gut erkannt und recht gut aufgestellt.

„Der Mensch," sagt er in einem umfangreichen, vollständig dieser einzigen Frage gewidmeten Werke, welches durch seine Verurtheilung Glück gemacht hat, „strebt danach, in sich „und in seiner Umgebung, in den Personen, mit welchen er „in Berührung kommt, und in den Dingen, die ihm angehören, „in der Stadt, die er bewohnt, und in der Natur, die ihn „umgiebt, in allen seinen Gedanken und in allen seinen Hand„lungen das Erhabene, das Schöne, das Absolute zu verwirk„lichen. — Das Absolute zu verwirklichen, das ist sein „Glaube, sein Gesetz, seine Bestimmung, seine Glückseligkeit, „mit einem Worte sein **Ideal**."[1]

Dieser unerbittliche Logiker sieht sogleich, wohin das führt: Das Ideal ist Gott, im philosophischen und im religiösen Bewußtsein des Menschengeschlechtes; läßt man Gott gelten, so ist die Hauptsache durchgebracht: alles Uebrige vom Glauben folgt nach und geht durch; und erklärt selbst in beredter Weise, man müsse weiter gehen bis zum Ende, bis zum Christenthum, bis zum Katholicismus, „der gelehrtesten und erhabensten Ver„wirklichung des Ideales, vor welcher er das Haupt neigen „werde, wenn man im Stande sei, den Satz umzustoßen, wel„chen er ihr entgegensetzt."[2]

---

1) Von der Gerechtigkeit in der Revolution und in der Kirche. III. Bd. S. 17.

2) Ebend. I. Bd. S. 161.

Und welches ist dieser Satz, der Gegensatz des Glaubens? Es ist die Kriegserklärung gegen Gott, wie Ihn das Menschengeschlecht immer und überall aufgefaßt hat; es ist die Kriegserklärung gegen das Menschengeschlecht. „Glaubst du an Gott," sagt er; „wenn ja, so bist du Christ, Katholik. Wenn nein, „so wage es zu sagen; denn alsdann erklärst du nicht allein „der Kirche, sondern auch dem Menschengeschlechte den Krieg. „Zwischen diesen Alternativen giebt es nur noch Platz für die „Unwissenheit und für den bösen Willen." [1]

Aber wo ist das Mittel, sich Gottes zu entledigen? Es giebt nur Eines, bekennt Proudhon ganz offen: man muß das Ideal angreifen; das Ideal der Sittlichkeit, das Ideal des Rechtes, sowie man es immer aufgefaßt hat, und wie alle Religionen und philosophischen Systeme es immer verkündigt haben. Dieses scheint dem kühnen Logiker so nothwendig zu sein, daß er sogar diejenigen, welche in den Ergebnissen seiner These noch über ihn hinausgehen möchten, von sich fern hält, so lange sie sich nicht mit seinem Ausgangspunkte einverstanden erklären. — „Du sagst, es giebt keine andere Religion als die „Moral; der Spiritualismus, der Theismus u. s. w. dient zu „Nichts, und das einzige Wichtige ist, ein rechtschaffener Mann „zu sein." — „Das laß ich mir gefallen! eine solche Rede ist „mir recht, und ich finde eine vorzügliche Vorbedeutung darin. „Aber dann sage mir auch, was Moral ist, was Recht ist...." [2] — So lange du die Auffassung nicht geändert hast, welche das Menschengeschlecht bis auf unsere Tage davon gehegt hat, kannst du diese Sprache nicht führen; du gehörst in das Lager der Gläubigen, und du bist inconsequent, wenn du nicht Katholik bist.

Worin besteht denn die Aenderung, welche die Revolution

---

¹) Von der Gerechtigkeit in der Revolution und in der Kirche. I. Bd. S. 28.

²) Ebend. I. Bd. S. 34.

mit Beziehung auf die Kirche und auf das Menschengeschlecht charakterisirt. Es ist folgende:

Man kann das Absolute, das Ideal, nicht läugnen: „das „hieße den menschlichen Verstand, welcher alle seine Grund„lagen des Denkens, und das menschliche Gewissen, welches „alle seine Grundsätze der Gerechtigkeit aus demselben schöpft, „hinwegleugnen.“ Da aber das Ideal der im Guten oder im Bösen, im Schönen oder im Häßlichen bis zum Absoluten gesteigerte Höhepunkt der Vorstellung ist, die wir uns von einem Gegenstande machen, sieht man sogleich, wie das Ideal zum Urbilde und Muster genommen und in der Form der Religion der Götze der Menschheit, Gott geworden ist.

„Nun kommt die Revolution; sie wagt es, das Absolute „von Angesicht zu Angesicht zu betrachten und sagt zu sich: ich „werde es bezwingen, persequar et comprehendam (ich werde „es verfolgen und ergreifen).“ Sie dreht die Pole der Auffassung, die bisher immer gegolten hat, herum, und macht dem qui pro quo, wodurch die Menschheit bisher getäuscht worden ist, ein Ende.

Sie erklärt zunächst, sie trage dem so aufgefaßten Ideal nicht Rechnung; sie scheidet es aus. Dann aber, da das Ideal deshalb doch vorhanden ist, und da man nolens volens es doch erklären muß, entrückt man dasselbe der höheren Region, die es so zu sagen selbst schafft, und setzt es herunter. Anstatt es als Grund und Princip der Dinge aufzufassen, welche ihren Brennpunkt in Gott haben, macht man das Erzeugniß und das Bild des Menschengeistes daraus, ein Gebilde seiner Phantasie, eine Absonderung der Menschheit. Das Absolute und das Vollkommene sind auf diese Weise nichts Anderes als Blüthentriebe des Relativen und Unvollkommenen. Unsere Schöpfungen sind nicht nach dem Ideale aufgefaßt: das Ideal ist nach unseren Schöpfungen aufgefaßt. „Die Natur der Dinge will,

„daß in der Gesellschaft das Ideal nicht herrsche, sondern „diene.“[1]

Bis dahin muß man logisch zurückweichen, dahin muß man kommen, um den Glauben des Menschengeschlechtes an das Ideal, an Gott, und auf folgerichtigem Wege an seine Kundgebung im Christenthume zu vermeiden.

Die Sache ist sehr einfach, wie man sieht: sie besteht blos darin, daß man die Wirkung für die Ursache, den Schatten für die Wirklichkeit, das Bild für das Urbild nimmt. Bisher hatte man immer das Ideal in dem Himmel der Seele und in dieser den Widerschein desselben gesehen; jetzt wird jener bewegliche, trübe, meistens gleich der Seele, die der Spielball ihrer eigenen Phantasie ist, unreine, in ihrer Verderbniß herabgewürdigte oder fast ganz erloschene Widerschein ihr Ideal sein. Dieses nennt der Urheber dieses Systemes mit Recht die Revolution im Gegensatze zur Religion und zur Kirche: die Revolution, d. h. die Umwälzung der Natur der Dinge und aller angebornen Gefühle der Menschheit.

Ich würde diese beklagenswerthen Verirrungen eines Geistes, der kühn war in der Ungereimtheit, gar nicht wieder heraufbeschworen haben, wenn sie nicht noch jetzt die Grundlage aller Sophistik unserer Zeit bildeten, und wenn sie nicht dazu dienten, zu beweisen, daß das Bedürfniß zu glauben so groß ist, daß ihm keine andere Alternative als die Ungereimtheit entgegengestellt werden kann?[2]

---

[1]) Von der Gerechtigkeit in der Revolution und in der Kirche. III. Bd. S. 178.

[2]) Die Gottlosigkeit unserer Zeit in allen ihren verschiedenen Formen thut nichts Anderes, als daß sie den Satz Proudhon's immer wieder aufnimmt und von Neuem beleuchtet. Proudhon ist ihr wahrer Meister; ein schroffer, eigensinniger Meister, der oft schlimm mit seinen Jüngern umgeht und sie auch oft bloßstellt, der aber durch jene Lehre, die das Ideal,

V. Was uns betrifft, so wollen wir unsere Schlüsse aus einer so klar bewiesenen Wahrheit ziehen.

Da das göttliche Ideal zu gleicher Zeit das Princip und das Ziel unserer Geistesthätigkeiten ist, welche durch den Glauben davon inspirirt werden und danach streben müssen, so wird sich, je mehr dieser Glaube uns in Beziehung zu diesem Ideale setzen wird, die wahrhafte Bestimmung des Menschen auch um so mehr verwirklichen. Die Seele wird sich in diesem göttlichen Verkehre bereichern, sie wird sich in demselben läutern, sie wird sich in demselben veredeln; sie wird in demselben, so viel es ihre Natur in der irdischen Hülle gestattet, Theilhaberin jenes höchsten Gutes werden, für welches sie geschaffen ist; sie wird vernünftiger, sittlicher, erleuchtender, freier, stärker, königlicher werden; sie wird wieder emporsteigen zu dem Throne ihrer Macht, von wo aus sie ihre Fähigkeiten und ihre Triebe lenken und beherrschen wird, indem sie dieselben trotz aller Zufälle und Prüfungen des Daseins in Verdienste umformt. Sie wird sich dadurch ein ihrem Ideal entsprechendes, glückliches und ruhmvolles Geschick ohne möglichen Verfall schaffen.

Wie unendlich schön wird es also sein, wenn dieses Ideal selbst, aus dem Geheimnisse seiner Wesenheit hervortretend, zur Fassungskraft, und wenn ich so sagen darf, zur Lage der Seele herabsteigt, um sie besser zu sich empor zu ziehen; wenn es sich der menschlichen Natur einverleibt, um ihr ein wahrnehmbares Urbild der Vollkommenheit zu sein; wenn es sich, um diese Natur aus dem Verfalle, in dem sie gleichsam darniederliegt, und aus dem moralischen Uebel, unter welchem sie seufzt, empor zu ziehen, in seiner Liebe zu ihr zu einem Sühnopfer

---

welches ein Ausfluß des Menschen ist, an die Stelle des Ideales setzt, welches ein Ausfluß Gottes ist, immer wieder in ihnen auflebt. Wir werden diese Lehre bei der Annahme einer unabhängigen Moral nochmals zu beurtheilen haben.

der ewigen Majestät macht, in einer Opferhandlung, worin es alle Attribute, welche es charakterisiren, vereinigt entfaltet: die wesentliche und unendliche Gerechtigkeit, Liebe, Weisheit, Macht, Heiligkeit, Schönheit; wenn es sich auf diese Weise zum Mitpilger, zum Gastfreunde, zum Gatten, zum Erlöser, zum Ernährer der Seele macht! .... Wie groß wird der Eifer der Seele sein, sich Ihm hinzugeben, sich an Ihn anzuschließen, bei Ihm Zuflucht zu suchen, sich hinter Ihm gegen alle Befleckungen und Erniedrigungen dieses irdischen Lebens zu schützen; eine ewige Ehe der Liebe und Treue mit Ihm einzugehen, bei welcher alle Verführungen der Geschöpfe wirkungslos werden, alle Uebel des Lebens schöner werden, der Tod selbst sanft wird, da Er diese Ehe endgiltig und ewig macht! .... Ich habe mein Nest in der Höhe gebaut (Job XXXIX. 27), wird sie zu sich sagen, ich werde dahin fliegen und mich dort ausruhen!

Aber wie blind und inconsequent würden diejenigen erscheinen, welche, während sie das Ideal nicht entbehren könnten und nothwendig an dasselbe glauben müßten, um den Zweck ihres Lebens zu erfüllen, sich aus Grundsatz oder aus Sorglosigkeit auf die dunklen natürlichen Kundgebungen desselben beschränkten, sich der Erleuchtungen und Gnaden beraubten, die es uns hat bringen wollen; auf die Thätigkeit seiner Liebe nur mit der Kälte der Gefühllosigkeit oder der Zurückhaltung des Mißtrauens antworteten; es in ihrem Herzen in Widerspruch mit sich selbst setzten und es dadurch abschwächten; und sich schließlich, nachdem sie fortwährend seine Barmherzigkeit vermieden hätten, sich der unvermeidlichen Gefahr aussetzten, Seiner Gerechtigkeit entgegentreten zu müssen: wie sehr sage ich, würden sie blind und sogar verdächtig erscheinen; verdächtig nicht besser werden zu wollen und nicht allein aus Unverstand, sondern auch aus Schwäche ungläubig zu sein! ....

Ueberzeugen wir sie in diesem ersten Theile vollends, indem wir ihnen in einigen an den Inhalt dieses sich zusätzlich anschließenden Capiteln beweisen, daß in einer jeden der hauptsächlichsten Lagen des Lebens, wie wir es im Allgemeinen bereits gesehen haben, die Seele nicht zu ihren Zielen gelangen kann ohne den Glauben.

Achtes Capitel.

Bedürfniß zu glauben, um sich selbst kennen zu lernen.[1]

Die Inschrift des Tempels zu Delphi, „erkenne dich selbst“ war wirklich des Rufes der Weisheit würdig, welchen dieses Heiligthum bei den Alten genoß. Sie war das Programm jeder Philosophie, das Feld aller Forschungen und — das muß man hinzufügen, — auch aller Verirrungen.

Wenigstens hatte man sich in Betreff der Wichtigkeit der Aufgabe nicht getäuscht, und wenn das große Räthsel blieb, dessen Wort der christliche Oedipus allein zu lösen gekommen ist, so bleibt doch der Ruhm, es aufgegeben zu haben der Menschheit des Alterthums, welche in dieser Beziehung der Menschheit unserer Zeit überlegen ist, wenn sie sich vom Glauben trennt.

I. Die Vollkommenheit eines Wesens kann wohl nur darin bestehen, daß es seiner Natur getreu ist; und wer nicht weiß, wie es beschaffen ist, kann auch nicht begreifen, wie es sein muß: der Ausgangspunkt jeder Vollkommenheit ist also die Erkenntniß seiner selbst.

---

[1]) Das Wort Bedürfniß ist hier, wie in den folgenden Capiteln, nicht mehr in dem Sinne der Sehnsucht, sondern der Bedingung und Nothwendigkeit gebraucht.

Hierin haben wir den Ausgangspunkt für jede andere Kenntniß und Erkenntniß.

Man bemerke in der That, daß wir alle Dinge nur mit Beziehung auf uns selbst, also mit Beziehung auf den Beobachter, beurtheilen; und daß, wenn wir uns über uns selbst täuschen, wir uns folglich über alles Uebrige täuschen. Da wir der Mittelpunkt der Beobachtung sind, gewinnt Alles einen andern Anschein, je nachdem wir uns höher oder niedriger stellen, und alle Dinge verändern ihren Platz, wenn wir den unsrigen wechseln. Es verhält sich damit wie mit einem Fernrohre, welches man zuerst gehörig richten muß, um richtig zu sehen. „Können wir, sagt Plato sehr richtig in einer die„ser großen Frage gewidmeten Abhandlung, wenn wir uns „selbst nicht kennen, unsere wahren Güter und unsere wahren „Uebel kennen? Nein gewiß nicht. Wir werden auch das „nicht kennen, was sich auf die uns gehörenden Dinge be„zieht: denn diese beiden Kenntnisse, sich selbst kennen, und die „Dinge kennen, welche dem Ich angehören, scheinen unter„einander verbunden und die Wirkung einer und derselben „Kunst zu sein."

II. Welches ist nun das Geheimniß dieser Kunst der Künste? Wie werden wir zu diesem Geheimmittel aller Weisheit und alles menschlichen Verhaltens gelangen?

Werden wir dazu gelangen, indem wir uns selbst studiren? Werden wir dazu gelangen, indem wir das studiren, was uns umgiebt?

Indem wir uns selbst studiren? — Aber wie kann dasjenige, welches Nichts von sich weiß, jemals dazu gelangen, sich kennen zu lernen, wenn es nicht in Beziehung tritt zu etwas, das verschieden ist von seinem Ich? Das Auge kann sich nicht selbst sehen. Da das Objekt der Wissenschaft in diesem Falle identisch ist mit dem Subjekte derselben, so kann

eine solche Wissenschaft höchstens eine Wissenschaft der Unwissenheit sein: das ist schon Etwas; aber Etwas um in die Forschung einzutreten, nicht um aus derselben herauszukommen; und der Mensch kann sich offenbar selbst nicht verstehen.

Indem wir studiren, was uns umgiebt? — Da aber das, was uns umgiebt, wie wir bereits festgestellt haben, nur durch die vorhergehende Kenntniß unserer selbst erkannt werden kann, wie konnte es dann uns diese Kenntniß verschaffen? Es ist immer derselbe fehlerhafte Schluß.

Und dann bedarf es eines festen Beziehungspunktes, um ein Urtheil festzustellen. Wo werden wir auf der beweglichen Scene dieser Welt, in der wir selbst eine schwankende Existenz haben, diesen festen Punkt finden? Nicht nach den Wogen, nach den Sternen schaut der Seefahrer, um sich zu orientiren.

Man würde offenbar niemals aus dieser Schwierigkeit herauskommen, und alle Bemühungen der Natur und der Vernunft würden den Menschen blos ermüden und verirren.

Man muß höher hinaufgehen, zu dem einzigen Objekte, welches unveränderlich ist und für uns ein fester Beziehungspunkt sein kann, zu Gott: und diese Beziehung kann folgerichtig nur eine Beziehung des Glaubens sein, wenigstens des natürlichen Glaubens.

Um diese Wahrheit besser festzustellen, werde ich fortfahren, sie auf die menschliche Weisheit zu begründen, da diese besser geeignet ist, Seelen zu überzeugen, welche noch nicht über dieselbe hinausgekommen sind, und um sie von ihr aus auf die göttliche Weisheit hinzuführen.

III. Sehr belehrend, ja rührend sind in der Weisheit des Alterthums die Mischung von Anstrengung und Schwäche bei dem Forschen nach Wahrheit, das oft so naive Stammeln und Tasten, das erstaunliche Auftauchen des Lichtes inmitten so vieler Umwege und Irrwege in der Finsterniß.

Dieses kommt besonders zum Vorschein in dem ersten Alcibiades von Plato. Er hat die Kunst uns besser zu machen zum Gegenstande: diese edle Sorge der Seele, welche aufgehört hat die Philosophie zu beschäftigen, seit das Christenthum dafür Sorge getragen hat.

Das erste, was dafür zu thun ist, sagt Sokrates in diesem Dialoge zu Alcibiades, ist, daß wir uns selbst kennen lernen. Aber wie? Man bewundere die Antwort und ihre echt sokratische Form:

„Wie werden wir die unbedingte Wesenheit der Dinge „finden? sagt Sokrates. Dadurch werden wir bald finden, „was wir selbst sind; und wenn wir diese Wesenheit nicht „kennen, so werden wir auch uns selbst nicht kennen.“

Man kann die Frage nicht besser stellen und auf geraderem Wege auf die Lösung losgehen. Jedoch wird die Lösung nur angedeutet, nicht erreicht. Das Recept ist vortrefflich: es fehlt blos noch die Gebrauchsanweisung. Hier erscheint die Schwierigkeit dem Sokrates ganz entmuthigend. Nach einigen fruchtlosen Versuchen räth er dem Alcibiades einzuhalten. „Denn,“ sagt er ganz treffend, „wir können in uns selbst „nicht über uns selbst hinausgehen.“

Alcibiades, welcher bei Plato immer die Seele darstellt, welche von der Liebe zur Weisheit eingenommen ist, dringt in ihn weiter zu gehen; und nach sehr vielen Hin- und Widerreden kommt Sokrates, oder vielmehr Plato, welcher ihn redend einführt zu der wundervollen Auffassung und dem naiven Bilde, daß man, um sich selbst zu sehen, sich in einem solchen Gegenstande sehen müsse, in welchem das Auge sich sehen kann. „Das Auge, fährt er fort, kann aber sich selbst und „das Antlitz wie in einem Spiegel sehen in der Pupille eines „andern Auges d. h. in demjenigen Theile des Auges, in „welchem seine ganze Kraft, die Sehkraft, wohnt.“ — „Mein

„lieber Alcibiades," fährt Sokrates fort, „verhält es sich nicht „ebenso mit der Seele? Muß sie nicht, um sich zu sehen, sich „in der Seele sehen, und zwar in dem Theile der Seele, in „welchem ihre Kraft, die Weisheit, wohnt? Gewiß. Dieser „Theil der Seele ist also ihr göttlicher Theil; und indem man „sich darin beschaut und darin die Wesenheit dessen betrachtet, „was göttlich ist, — Gott und die Weisheit [1] — wird man „sich vollkommen erkennen können." [2]

Dadurch, daß ihr die Seele unaufhörlich auf ihr Princip zurückführt und zu demselben erhebet, werdet ihr sie vervollkommnen. „Zu diesem Zwecke werdet ihr Nichts thun, ohne, „wie ich so eben gesagt habe, das Auge fest auf das Göttliche „gerichtet zu halten; denn indem ihr euch in diesem Lichte be„trachtet, werdet ihr euch selbst schauen und eure wahren Güter „erkennen. — Wenn ihr dieses thut, so will ich mich dafür

---

¹) Gott und die Weisheit. Man findet in Plato fast immer diese beiden getrennten Personificationen in der Einheit der göttlichen Wesenheit. Die so betrachtete Weisheit ist der Logos, das Wort, von dem Plato an einer Stelle sagt: „Sprich vom Sohne; ein anderes Mal kannst du vom Vater sprechen." Und ferner: „Der Sohn, Erzeugniß des Guten, hat eine vollkommene Aehnlichkeit mit dem Vater." (Vom Staate, Bd. X. S. 51 u. 55 nach der Uebersetzung von Cousin.) Wir werden darauf zurückkommen.

²) Cousin überhebt uns, indem er es selbst thut, in einer gelehrten, aus dem Texte hergeleiteten Anmerkung (Bd. V. S. 407 u. 408) der Mühe, festzustellen, daß, „obschon die Seele in die Seele schaut, sich doch über ihr und ihren mehr oder weniger erhabenen Fähigkeiten die absolute Wesenheit der Dinge findet, worin sie sich beschaut; und daß, weit entfernt, es könne in dieser Beziehung Verwirrung entstehen, eher ein Gegensatz zwischen dem Ich und dieser absoluten Kraft vorhanden ist, von welcher die beschränkte Kraft des Menschen herstammt, und welche ihm als ewiges Muster und Urbild dient." — Dieses ist die vollkommenste Widerlegung der Theorie Proudhons und seiner Schule.

„verbürgen, daß ihr glücklich sein werdet. — Wenn ihr euch „hingegen in dem beschaut, was ohne Gott und voll Finster„niß ist, so werdet ihr auch nur Werke der Finsterniß voll„bringen, indem ihr euch selbst nicht kennt.“

Fragen wir für den Augenblick die menschliche Weisheit nicht weiter und bewundern wir schon in ihr das Endziel der Vernunft, welches der Glaube ist. Ich sage, für den Augenblick; denn Plato selbst wird in seinem Zweiten Alcibiades noch weiter gehen. Dieser natürliche Glaube wird für ihn blos ein Stützpunkt sein, um sich zum übernatürlichen Glauben emporzuschwingen durch die sehnsüchtige Erwartung „Des„jenigen, welcher kommen soll, um uns die Weise zu „lehren, auf welche wir uns gegen Gott und gegen die Men„schen zu verhalten haben.“

Es ist in der That erfahrungsmäßig gewiß, daß der natürliche und philosophische Glaube an die absolute Wesenheit der Dinge, wovon Plato zuerst spricht, nicht hinreicht, um uns selbst zu erkennen. Wie es Hugo von Saint-Victor so gut gesagt hat, „ist das Auge der Betrachtung, mit welchem „die Seele in ihrem Inneren Gott (und sich in Gott) sehen „sollte, erloschen, und der Glaube ist nothwendig geworden, „damit die Dinge geglaubt werden, welche nicht gesehen werden „können, und damit in uns durch den Glauben dasjenige vor„handen sei, was mit dem Blicke nicht aufgefaßt werden kann.“

Als der vortreffliche Joubert, mit Plato zusammentreffend, sagte: „Gott ist der einzige Spiegel, in welchem man sich er„kennen kann; in allen andern kann man sich blos sehen,“[1] sprach er von dem geoffenbarten Gotte, „von jenem Spiegel, „welcher glänzender und reiner ist als das beste, was in

---

[1]) Bd. I. S. 112.

„unserer Seele ist, und worin diese das Muster ihrer Tugend „schauen“ und diese selbst schöpfen kann.[1]

Was, wie Hugo von Saint-Victor sagt, in uns das Auge der Betrachtung ausgelöscht, das Auge der Vernunft geschwächt, und nur das Auge des Fleisches im Genusse seiner ganzen Klarheit gelassen hat, hängt mit einer Ursache zusammen, deren Unkenntniß bei den alten Philosophen die Quelle aller ihrer Mißgriffe und Verirrungen gewesen ist: mit der Erbsünde, deren Finsternisse in die menschliche Seele eingedrungen sind. Im Schooße dieser Finsternisse waren sie niemals im Stande, zwei Dinge im Menschen auseinander zu halten: seine Größe und sein Elend, wie dies Pascal sehr gut gezeigt hat; und Plato hat, vielleicht noch mehr als jeder Andere, dieser Verwirrung seinen Tribut gezahlt durch die Verstöße gegen die Moral, in die er in seinem Staate verfallen ist.

Was mich betrifft, so gestehe ich, daß ich ohne den christlichen Glauben, ohne die Kenntniß des Falles und die Hilfe der Erlösung mich in der unauflöslichen Verwirrung meiner entgegengesetzten Triebe verlieren würde, da ich nicht wüßte, worauf ich das Uebel in mir zurückführen und wo ich das Licht und die Gnade des Guten außer mir schöpfen sollte. Bald stoße ich mit verächtlichem Fuße die Erde von mir und ich entfliehe ihr wie auf Engelsfittigen, indem ich mein strahlendes Antlitz zum Himmel erhebe; bald fühle ich mich wieder wie von dem Zauberstabe der Circe geschlagen, und ich würde

[1]) Diese letzteren Zeilen werden Plato in einem Citate des Eusebius zugeschrieben. Cousin sieht darin eine ganz offenbare Interpolation. Ich verlasse mich in dieser Beziehung auf den gelehrten Kritiker. Diese Interpolation würde nur um so mehr das bei Plato gebliebene desideratum beweisen, ein desideratum, welches er übrigens selbst in seinem Zweiten Alcibiades ausgefüllt hat.

mich in den Zustand der gemeinsten Thiere herabgezogen fühlen, wenn mich nicht mein Glaube gegen diesen verhaßten Zauber vorsichtig machte und mir das Mittel gäbe, ihn zu überwinden; bald endlich fühle ich mich versucht, mir ein dazwischenliegendes Loos zu schaffen, ich fühle aber alsbald, daß dieses das gefährlichste und falscheste von allen wäre, und daß ich zu edel oder zu gemein bin, um in diesem Zustande zu leben.

Mein Gott, mein Gott, welch' grausamer Kampf!

Ich finde der Menschen zwei in mir. Ein jeder von uns kann mit Ludwig dem XIV. sagen: Das sind zwei Menschen, die ich gut kenne. Ohne Zweifel, aber Dank dem Christenthume, und wenn man hinzufügt:

O Gnade, o heilsamer Strahl,
Komm! einige mich mit mir!

Ich will diesen Schluß hier noch nicht ziehen. Ich will nur das Bedürfniß fühlbar, den Wunsch rege machen und der Seele, die mich liest, den Sehnsuchtsseufzer des heiligen Augustinus entlocken: „O daß ich dich doch kennen möchte, o „mein Gott; oder daß ich mich doch kennen möchte!" Noverim te; noverim me!

Neuntes Capitel.

Bedürfniß zu glauben, um vernünftig zu sein.

Dieser Satz ist, gleich dem vorhergehenden und dem folgenden, noch in der vorher aufgestellten Lehre vom Ideale enthalten. Was wir von diesem Ideale, dem Urbilde aller unserer Schätzungen, dem Zielpunkte aller unserer Aussichten, der Quelle aller unserer Eingebungen, gesagt haben, bezieht sich selbstredend auf alle seine Merkmale und alle seine Seiten: auf das Wahre, das Gute, das Schöne. Wir hätten

uns also darauf beschränken können, diese Zusätze anzudeuten. Aber wir ziehen es vor, einen jeden derselben besonders zu beweisen, um ebenso oft den Beweis für das Princip zu führen, welches ihnen gemeinsam ist.

Wir werden für den Gegenstand dieses Capitels keiner langen Auseinandersetzung bedürfen.

I. Vernünftig sein heißt: die Dinge der Vernunft gemäß beurtheilen und gebrauchen.

Die Vernunft, nach welcher wir vernünftig sind, ist ein Licht, das für unser Verhalten aufgestellt ist, und nach dem wir uns zu richten befähigt sind.

Man muß dieses Licht von dieser Fähigkeit unterscheiden: das Eine ist die Sache selbst, das Andere die Aneignung derselben. Diese Unterscheidung ist höchst wichtig, obschon man sie nicht immer in den Ausdrücken macht, indem man das Wort Vernunft ohne Unterschied auf das Eine wie auf das Andere anwendet. Man muß dieser Ungenauigkeit abhelfen, indem man bei demselben Worte Vernunft die Vernunft als Princip und die Vernunft als Fähigkeit unterscheidet. Wir werden in diesem Capitel, um diese Unterscheidung zu erleichtern, das Wort Vernunft durch den Druck auszeichnen, so oft sie als Princip gedacht ist. Das Folgende wird die Wahrheit und Wichtigkeit dieser Unterscheidung rechtfertigen.

II. Die Vernunft ist in Allem im Weltall sichtbar. Alles ist mit Vernunft geschehen und geschieht mit Vernunft: bei den Thieren, bei den Pflanzen, bei allen Körpern und allen Elementen, woraus die Harmonie der Schöpfung zusammengesetzt ist, Alles ist Uebereinstimmung, Alles ist Gesetz, Alles ist Weisheit, Alles ist Vernunft in der Natur. Dieses Wort selbst ist sinnverwandt, ja gleichbedeutend mit Vernunft: — Bewunderungswürdige Vernunft, welche uns zwingt, zu einer höchsten Intelligenz emporzublicken,

welche Alles nach Maß, Zahl und Gewicht — (mit Vernunft) — geordnet hat.[1]

Aber wenn die Vernunft in allen Wesen dieser Welt als Gesetz vorhanden ist, so ist sie doch nirgend anders wie an Menschen als Fähigkeit vorhanden. Sie ist Kraft, Gesetz, Trieb in den andern Wesen, welche ihr sklavisch unterworfen sind, und in welchen sie die Vernunft Gottes ist, von welcher sie geschaffen sind und regiert werden. Im Menschen allein ist sie nicht etwas durch die Natur selbst als nothwendig Eingepflanztes, sondern etwas Angebotenes: — Erhabene Würde, welche den Menschen der Vernunft Gottes zur Seite stellt und ihn durch die Freiheit, der Vernunft zu folgen, der göttlichen Natur theilhaftig macht.

Die Vernunft ist jedoch im Menschen nicht wie in Gott. Gott ist die Wesenheit dieses Lichtes der Geister und er ist nur er selbst, indem er demselben gehorcht. Seine Intelligenz faßt es auf, erzeugt es, verbreitet es über alle seine Werke, theilt es allen Intelligenzen mit, ohne aufzuhören, der ewige Sitz und der unerschöpfliche Herd desselben zu sein.... weil sie von gleicher Wesenheit mit ihm ist. Unsere Intelligenzen sind gebildet, um dieses Licht aufzunehmen, wie unser Auge gebildet ist, um das materielle Licht aufzunehmen, sich demselben zu öffnen oder zu verschließen und nach unserem Belieben zu gebrauchen. Die Fähigkeit der Vernunft setzt uns gewissermaßen in den Besitz der Vernunft und bringt uns dadurch in eine Beziehung der Aehnlichkeit mit Gott. Und von dieser Aehnlichkeit rührt gerade die Täuschung her, welche uns glauben macht, daß die Vernunft uns wirklich eigen ist, so zwar, daß wir uns in dem Hochmuthe, welchen uns ihr Besitz einflößt, von dem einzigen Herde, von welchem sie aus-

---

[1]) Buch der Weisheit XI. 21.

fließt, losmachen; und wir handeln wie ein Kind, welches die Sonnenstrahlen auffangen und für sich behalten möchte. Wir sagen: meine Vernunft, wie Diogenes sagte: meine Sonne. Wir sollten wenigstens sagen: unsere Vernunft, die menschliche Vernunft; denn die Vernunft ist allen Intelligenzen gemeinsam. Aber selbst dieses zeigt, daß sie ihm nicht ursprünglich eigen, sondern gegeben ist, und daß sie die Vernunft ist, das göttliche Licht, welches jeden Menschen erleuchtet, der auf diese Welt kommt, das Wort Gottes, welches in uns spricht. Auch zeigen die zahllosen Thorheiten und Irrthümer, in welche wir jeden Augenblick verfallen, und welche, indem sie uns die Vernunft als Fähigkeit verlieren lassen, der Vernunft als Princip nichts rauben, welche letztere, wie es scheint, um so mehr an Größe gewinnt und sich gegen uns erhebt, je mehr wir uns von ihr entfernen; auch zeigen diese Irrthümer und Thorheiten, sage ich, daß diese letztere, die Vernunft als Princip, ein göttliches Urbild ist, von dem wir nur entstellte Abbilder sind, und auf welche wir zurückkommen müssen, um uns zu bessern.

„Die wahre und wesentliche Vernunft, — sagt Montaigne, — der wir mit Unrecht den Namen entleihen, wohnt „im Schooße Gottes; das ist ihre Ruhestätte und ihr Zufluchtsort; von da geht sie aus, wenn es Gott gefällt, uns „einige Strahlen von ihr mitzutheilen.“ [1]

Cicero hat ein glänzendes Zeugniß für diese edle Antheilnahme abgelegt, indem er diese Strahlen auf ihren Brennpunkt zurückführte, und so ihren göttlichen Ursprung nachwies. „Der Geist Gottes,“ sagt er, „dessen höchste Vernunft verpflichtet oder untersagt, ist auch der Geist und die Vernunft „des Weisen. Diese Vernunft, ein Ausfluß aus dem

---

[1]) Abhandlungen. II. Buch. C. XLI.

„Urgrund der Dinge, ist eine Zeitgenossin der göttlichen In„telligenz .... Sobald sie sich in dem Geiste des Menschen „befestigt und entwickelt hat, ist sie das Gesetz .... Es be„steht also, da die Vernunft in Gott und in dem Menschen „ist, eine erste Gesellschaft der Vernunft zwischen dem Men„schen und Gott .... Man kann uns die Nachkommenschaft „Gottes nennen. Daraus geht hervor, daß, was den Menschen „betrifft, Gott erkennen so viel heißt, als erkennen und sich „erinnern, woher der Mensch gekommen ist.“[1]

Der Schluß, welcher aus dieser Abstammung der menschlichen Vernunft zu ziehen ist, ist folgender: Damit sie sich im Geiste des Menschen befestige und entwickele, muß der Mensch Gott erkennen, von dem er abstammt; da diese Vernunft eine Gesellschaft zwischen Gott und uns herstellt, so ist Gott ebensowohl unser Ziel wie unser Ursprung; da dasjenige, was auf Seiten des Menschen so zu sagen das Band dieser Gesellschaft ist, nur in einer Huldigung bestehen kann, die unsere Vernunft Gott darbringt, so erreicht diese ihr Ziel nur in dem, was diese Huldigung ausmacht: im Glauben.

Sich dieser Wahrheit verschließen, heißt gerade deshalb nicht vernünftig sein und sich in die Lage versetzen, es nicht werden zu können.

III. In diese Lage kommt die menschliche Vernunft in Folge des Abbruches ihrer ursprünglichen Beziehung zu Gott. Daraus geht für sie eine nur um so größere Nothwendigkeit des Glaubens hervor.

Alles, was wir soeben gesagt haben, würde in der That selbst dann unzweifelhaft sein, wenn die Vernunft in ihrer ursprünglichen Kraft wäre: der Beweis dafür ist der Zustand

---

[1]) Von den Gesetzen.

des Verfalles und der Verdunkelung, in welchen sie gerathen ist, weil sie sich diesem Gesetze entzogen hat. Um wievielmehr ist es aber wahr in diesem Zustande des Verfalles und der Verdunkelung!

Was für die Bedenklichkeit dieses Zustandes spricht und noch dazu beiträgt, sie zu vermehren, ist, daß die Seele ihn nicht kennt, so zwar, daß sie glaubt, in ihrer Schwäche diese Beziehung zu Gott, wodurch ihre Stärke bedingt war, entbehren zu können. Wie sehr muß sie über sich selbst verblendet sein, um ihr Elend nicht zu fühlen? Ja, was sage ich, um sich in demselben zum Gotte zu erheben?

Die Vernunft selbst hat herabsteigen müssen, um es ihr beizubringen; und die Art und Weise, wie sie aufgenommen worden ist, der Krieg, dessen Gegenstand sie nach achtzehn Jahrhunderten des Lichtes ist, zeigt die ganze Tiefe unserer Unvernunft.

Ein Blitzstrahl dieser Wahrheit hatte jedoch die dichte Finsterniß des menschlichen Geistes vor dem Christenthume durchzuckt. Derselbe Cicero, welcher so richtig von der Vernunft in ihrer ursprünglichen Geradheit gesprochen hat, hat auch gesagt: „Die Natur, die eher eine Stiefmutter als eine „Mutter zu nennen ist, hat den Menschen in's Leben hinein„geworfen mit einem nackten, gebrechlichen, hinfälligen Körper, „und mit einer Seele, welche die Sorgen quälen, welche die „Furcht niederdrückt, welche die Beschwerlichkeiten erschöpfen, „welche die Leidenschaften hinreißen, in welcher noch, wie ver„graben unter Trümmern, ein gewisses, ich weiß „nicht welches Feuer der Intelligenz und des Geistes „glänzt.“[1] — Und indem er diese düstere Wahrheit durch die überlieferte Erinnerung an ihre Ursache vervollständigt,

---

[1]) Vom Staate, lib. II.

sagt er weiter: „Diese Mühseligkeiten, diese Irrthümer des „menschlichen Lebens haben den alten Propheten den Ausspruch „in den Mund gelegt, daß wir nur geboren seien, um in einem „früheren Leben begangene Verbrechen zu sühnen; und es ist „nichts Ungereimtes in dieser Ansicht.“ [1]

Dieses hat die christliche Offenbarung so recht an's Licht gebracht. Dank ihr, wissen wir, „daß, da die Finsterniß der „Sünde in unsere Seele eingedrungen ist, das Auge der Be„trachtung erloschen, das Auge der Vernunft umschleiert wor„den, und das Auge des Fleisches allein im Genusse seiner „Klarheit geblieben ist.“ [2]

Dieses ist der Zustand der Vernunft in uns. Wer wüßte es nicht? Ich werde mir nicht, wie Pascal und wie Montaigne, ein Vergnügen daraus machen, sie zu schmähen; sie thun es allerdings selbst nur mit Bezug auf den Stolz, womit sie sich berauscht, wenn sie sich so weit verirrt, sich an ihrem eigenen Ursprunge zu vergreifen. „Das Mittel, zu wel„chem ich greife, und welches mir das geeignetste scheint, um „diese Tollheit niederzuschlagen, besteht darin, daß ich den Hoch„muth des menschlichen Stolzes zermalme und mit Füßen trete; „daß ich diese Leute die Nichtigkeit, Eitelkeit und tiefe Ernie„drigung des Menschen fühlen lasse; daß ich ihnen die schwa„chen Waffen der Vernunft aus den Händen reiße; daß ich „sie zwinge, das Haupt zu beugen und in den Staub zu sinken „vor der Macht und Erhabenheit der göttlichen Majestät . . . . „Diese Leute wollen zu ihrem eigenen Schaden gezüchtigt werden, „und wollen ihre Vernunft nur durch diese selbst bekämpfen lassen „. . . . Demüthigen wir diesen Dünkel, die erste Grundlage der „Tyrannei des bösen Geistes.“ [3] Und er verfehlt nicht, das zu thun.

---

[1]) Hortensius.

[2]) Hugo von Saint-Viktor, loco citato.

[3]) Abhandlungen. II. Buch. XII. Cap.

Was mich betrifft, so werde ich Montaigne auf diesen Boden nicht folgen; Pascal ist nur zu sehr in seine Fußstapfen getreten; denn trotz allem, was sich sagen läßt, würde man durch fortwährendes Demüthigen der Vernunft schließlich doch den Glauben angreifen, weil das Gebäude des Glaubens auf die Vernunft gestützt ist.

Aber das muß und werde ich sagen, daß in dem gegenwärtigen Zustande unserer Natur die Vernunft, welche nicht durch den Glauben erleuchtet und gestärkt wird, zwei offenbaren Ursachen der Schwäche zur Beute wird. Einerseits weiß sie in der That Nichts von ihrem wahren Ursprunge und Endziele; sie schwebt im Ungewissen und treibt dahin zwischen dieser zweifachen Unwissenheit; sie kann uns zu keinem sicheren Ziele führen, kann keine der Fragen lösen, welche das Räthsel unserer Bestimmung aufwirft. Aus einer großen Fackel, welche sie sein sollte, um uns die großen Gesichtskreise des Lebens zu erhellen, ist sie zu einem Lichtstümpfchen zusammengeschrumpft, das uns blos auf den kurzen Gängen des Daseins leuchtet, wenn sie nicht, wie der heilige Apostel Judas wunderbar schön sagt, ein Irrstern ist, welchem das Dunkel der Finsterniß für ewig aufbehalten ist.[1]

Andererseits wird sie durch den Aufruhr der Leidenschaften, durch die Reizungen der Begehrlichkeit, durch die Regungen der Sinne bestürmt und nur zu oft entthront. Sie ist nicht stark genug, ihnen die Spitze zu bieten; sie wird aus ihrer Richterin und Beherrscherin ihre Mitschuldige und ihre Sclavin und giebt ihnen durch tausenderlei Zugeständnisse eine unerlaubte Ermächtigung, während sie dieselben doch unter ihrem Joche halten sollte. Die Vernunft spricht leise, sagt Malebranche sehr richtig; es bedarf der Aufmerksamkeit, um sie zu

---

[1]) Epistel V. 13.

vernehmen; der Geduld, um sie anzuhören; der Tugend, um ihr zu folgen. Aber die Sinne sprechen so laut, so angenehm und so lebhaft, daß der Geist, verführt und beherrscht, blindlings allen Wünschen folgt, welche sie eingeben, nur schwach gegen ihre Ausschweifungen protestirt und sich nur zu oft schließlich, gewonnen oder des Kampfes müde, damit einverstanden erklärt. Die Rolle, die er spielt, gleicht so ziemlich der des guten aber schwachen Chrysales in den „Gelehrten Weibern" Molière's; derselbe opfert der in Philaminte verkörperten Leidenschaft die Gerechtigkeit, die er wohl liebt, aber nicht stark genug.

So also, unwissend nach oben hin, schwach nach unten hin, ist ihr trauriger Zustand beschaffen, wenn ihr nicht der Glaube seine Erleuchtung und seine Kraft verleiht.

Fenelon bemerkt sehr richtig: „Es fehlt uns auf Erden „noch mehr an Vernunft als an Religion. Sehr wenig Men„schen vermögen ihrer Vernunft bis zu Ende zu folgen; „daher so viele Verirrungen und Uebel."[1] Das Bekenntniß, welches Ovid der Medea in den Mund legt, ist das der ganzen Menschheit:

> . . . . Si possem, sanior essem.
> Sed trahit invitam nova vis; aliudque cupido,
> Mens aliud suadet. Video meliora, proboque:
> Deteriora sequor . . . .

> . . . . Ja, könnt' ich, vernünftiger wär' ich!
> Neue Gewalt doch zieht mich Sträubende. Anderes räth mir
> Lust und Anderes Vernunft. Ich seh' und billige Besseres;
> Schlechterem folg' ich . . . .
>
> Metamorphosen VII. VV. 18—21.

---

[1]) Briefe über die Religion. Die Religion hat abgenommen, seit Fenelon dieses sagte, die Vernunft aber noch mehr; und nicht so sehr die Religion ist in unseren Tagen in Gefahr, als die Vernunft.

Wie ein leichter Pfeil, welchen der Hauch des Windes von seinem Wege abwendet, bevor er sein Ziel erreicht hat, so bedarf unser Wille des Ballastes: die Vernunft allein reicht nicht aus. Diese befindet sich gleichsam zwischen zwei Polen, zwischen zwei Leben: dem äußeren und niederen Leben der Sinne, den irdischen Eindrücken, den weltlichen und eitlen Verführungen der Meinungen; und dem inneren und höheren Leben des G e i s t e s, den himmlischen Anziehungskräften, den heiligen Gesetzen des Gewissens und der Pflicht. Dieses höhere Leben aber ist in dem gegenwärtigen Zustande unserer Natur an sich null und nichtig, oder doch sehr schwach. Es bildet kein Gegengewicht mehr gegen das Leben der Sinne, welches es zu sich emporheben sollte. Die Vernunft kann sich also nur nach Außen hin, den Sinnen zu, neigen, wenn nicht der Glaube kommt und bekämpft im Innern die Trugbilder durch seine Klarheit und bildet durch die G n a d e ein Gegengewicht gegen die Begehrlichkeit.

Der Glaube ist also nur eine Ergänzung der Vernunft. Er dehnt durch seine Erleuchtung den Gesichtskreis derselben aus, und er bewirkt durch seine Salbung, daß wir ihr folgen. Er wirkt auf die Vernunft, indem er die Leidenschaften zum Schweigen bringt. Er zähmt diese wilden Renner der Seele und giebt der Vernunft die Zügel derselben. Wenn man dem Glauben gemäß gehandelt hat, bemerkt man, daß man der Vernunft gemäß gehandelt hat; und doch hätte man es ohne den Glauben nicht gethan. Die Vernunft handelt, der Glaube hilft; denn jeder Akt des Glaubens ist nur ein Akt der befreiten Vernunft. Der Glaube legt nur der schlechten Natur Zwang auf, welche ihrerseits die Vernunft belastet; und sobald er jene unterjocht, befreit er diese, die ihn anerkennt.

Man betrachte den Lebensplan des wahren Gläubigen: man sehe ab von seinem Beweggrunde und betrachte ihn nur

unter dem Gesichtspunkte der Vernunft; man strenge die Vernunft an, um ihn zu würdigen und erkenne, daß dieser Lebensplan ausnehmend weise, gut geregelt, vernünftig ist; und daß, wenn jemals Jemand des Namens „Philosoph" würdig war, dies der wahre Gläubige ist.

„Es ist mir immer auffallend," schrieb Madame Swetschin, „zu sehen, wie die Geister, die sich am strengsten an den Glauben halten, die Geister, welche in allen Fragen immer nur „das Dogma aussprechen oder erklären, sich dennoch im Einverständniß befinden mit der allgemeinen Vernunft, und zwar „in dem Grade, daß die Richtigkeit ihrer Aussprüche gewöhnlich auch von Denen anerkannt wird, welche die Quelle derselben verkennen. Das Glauben sollte isoliren in einem Zeitalter, in welchem der Glaube selten ist, und es kommt gerade „anders. Alle Sympathien, alles Verständniß finden wir auf „der Seite Derjenigen, welche glauben; und man sollte fast „sagen, daß man von dem erhabenen Standpunkte des Glaubens den Vortheil Derjenigen genießt, welche viele Sprachen „können, daß man nämlich mehr Personen versteht und von „mehr Personen verstanden wird."[1]

IV. Ich möchte nicht gern zu Anwendungen des Gesagten herabsteigen; das würde mich zu weit führen: nur zwei Beispiele wolle man mir gestatten.

Was giebt es wohl Unvernünftigeres, als Gott nicht zu erkennen im Zeugniß der ganzen Natur, die ihn verkündigt; und wenn man ihn erkennt, ihm nicht den ersten Platz einzuräumen in allen Gefühlen? Und doch geschieht dies nur durch den Glauben. Dieses ist an sich so klar, daß es genügt, es auszusprechen, und doch so verdunkelt in uns, daß man es gar nicht berücksichtigt.

---

[1]) Brief an Herrn von La Bourdonnaye.

Was giebt es ferner Unvernünftigeres, als die Unvorsichtigkeit? Die Vorsicht ist die Vernunft selbst, welche in der ganzen Schöpfung unter dem großen Namen Vorsehung sichtbar ist und sich in dem Verhalten eines Jeden von uns unter dem Namen Klugheit zeigt. „Es ist die Eigenthümlichkeit des Wei„sen, vorherzusehen," sagt Cicero sehr gut; „darum wird die „Weisheit auch Klugheit genannt."[1] Der Mensch ist in der That um so vernünftiger, je vorsichtiger er ist und je besser er mit Rücksicht auf die Zukunft über die Gegenwart verfügt. Man könnte sogar seinen Werth nach diesem Maßstabe bemessen. Es charakterisirt ja auch die Voraussicht den civilisirten Menschen dem Wilden gegenüber; die Voraussicht ist das hervorragende Attribut des Familienvaters, des Staatsoberhauptes. Je mehr von der Zukunft der Mensch in seinen Aussichten und Plänen umfaßt, desto höher steht er an Vernunft und an Weisheit, desto mehr nähert er sich der Vorsehung, welche die höchste Voraussicht und darum die Vernunft selbst ist.

Der Ungläubige aber ist der Voraussicht vollkommen bar in Beziehung auf das, was für ihn das Wichtigste ist: in Beziehung auf seine Seele. „Meine Seele, du hast großen Vor„rath an Gütern auf sehr viele Jahre; ruh' aus, iß, trink, „lass' dir wohl sein. Gott aber sprach zu ihm: Du Thor! „in dieser Nacht wird man deine Seele von dir fordern; was „du nun bereitet hast, wessen wird es sein?" ....[2] So spricht die Vernunft selbst, Jesus Christus, den wir doch nur durch den Glauben kennen und hören. „Was ist ein Mensch," — sagt der Redner der Vernunft, Bourdaloue, — „der fühllos „ist für die Dinge, welche am unzertrennlichsten sind von sei„nem Wesen und seiner Lage; ein Mensch, der nicht weiß,

---

[1]) Hortensius.

[2]) Lucas XII. 19. 20.

„was er ist, noch warum er da ist; der nicht an das denkt, „was er einst sein und werden wird; der, da er Nichts glaubt, „auch Nichts hoffen kann; und der, da er von Nichts Sicher„heit hat, nothwendig Alles fürchten muß; der sein ewiges „Glück oder Unglück dem Zufall überläßt; so daß er, wenn „es ein ewiges Glück giebt, darauf verzichtet, und wenn es „ein ewiges Unglück giebt, sich offenbar demselben aussetzt; „der sich der ganzen Gefahr des einen aussetzt und des gan„zen Trostes des anderen beraubt; der Gott nicht kennt und „sich nicht bemühen will, ihn kennen zu lernen, oder vielmehr „nicht kennen will, wenn auch Alles ihn zwingt, ihn kennen „zu lernen?“ ....[1] Man muß in der That mit Pascal den Schluß ziehen, daß es rühmlich für die Religion ist, daß sie so unvernünftige Menschen zu Feinden hat.

Der Gläubige hingegen ist der vorsichtige Mensch, der vorzugsweise kluge und vernünftige Mensch, da er alle Handlungen seines Lebens mit Aussicht auf den Tod, ja was noch mehr ist, mit Aussicht auf die Ewigkeit einrichtet. Und ich möchte zu Zeugen dieser Wahrheit nur die Ungläubigen selbst haben, wenn sie unvermuthet dem Tode nahe treten und bei dem fahlen Lichte desselben die Eitelkeit und Unvernunft des ganzen Lebens erkennen, welches sie bisher geführt.

Wenn der Glaube an der Schwelle des Lebens die große Frage stellt: Warum hat dich Gott geschaffen und in die Welt gesetzt? und wenn er dem kleinen Kinde die prächtige Antwort in den Mund legt: Um ihn zu erkennen, ihn zu lieben und ihm zu dienen, und dadurch in den Himmel zu kommen, so spricht eine hohe Vernunft, die Vernunft selbst im Glauben: und die wahren Weisen des Alterthums wären gewiß entzückt darüber gewesen.

---

[1]) Vom christlichen Frieden.

Wir erkennen das selbst durch die Vernunft, wenn wir es durch den Glauben gelernt haben. Wenn wir in der That ernsthaft Folgendes bedenken: Daß dieselbe ewige und unveränderliche Wahrheit, deren Grundsätze der Ausgangspunkt aller unserer Urtheile sind, auch das Ziel aller eifrigen Bestrebungen unseres Geistes in unserer Seele ist, in den Wissenschaften, in den Künsten, in dem Verhalten des Lebens, in Allem; so werden wir auch alsbald begreifen, sowohl, daß diese Wahrheit nur Gott sein kann, als auch, daß wir alle unsere niederen Neigungen seiner Verehrung unterordnen müssen, und endlich, daß wir, für Ihn geschaffen, Ihm in der Zeit angehören müssen, um Ihn in der Ewigkeit zu besitzen.

Die Vernunft und der Glaube sagen also dasselbe; nur spricht die Vernunft leise, sieht nicht klar, faßt nur Abstractionen auf, ist beschränkt durch die Unwissenheit, irre geleitet durch den Irrthum, unterjocht durch die Begehrlichkeit; und der Glaube spricht laut und deutlich, geht gerade aus, bringt die Vernunft auf den richtigen Weg und fördert sie in demselben; und die erste Wirkung seiner Hilfe ist der Genuß der Vernunft selbst.

Man könnte hier anwenden, was Plato von der Erinnerung sagt: Lernen sei so viel als sich wieder erinnern. Glauben heißt also denken; aber richtiger, tiefer und umfassender denken. Derselbe Plato sagte, indem er von den göttlichen Dingen sprach, welche die nicht weit reichende Fassungskraft der Vernunft übersteigen, welche ihr jedoch Theilnahme einflößen, und für welche sie reif werden kann, mit einer Erkenntniß, die ich evangelisch zu nennen wage: „Da Gott der Vernunft theil„haftig ist, und da Er die Fassungskraft der menschlichen In„telligenz wohl kennt, weiß Er auch sehr gut, daß sie, wenn „Er unterrichtet, fähig ist, Seine Lehren zu fassen und zu

„lernen, was ihr gelehrt wird.“[1] Ferner: „Die ausgezeich-„neten Naturen haben die besten Anlagen gut zu begreifen, „wenn sie nur einen Lehrer haben. Es kann aber Keiner „lehren, es sei denn unter der Leitung Gottes.“[2] Darin ist Alles enthalten; und so ist die Kunst zu glauben vorzugsweise die Kunst an Weisheit und Vernunft zu wachsen.

V. Ich sage vorzugsweise, und hierin finde ich für die Vernunft einen edleren Ehrgeiz als denjenigen, mit welchem sie sich selbst beschränkt, indem sie sich des Glaubens beraubt. Es handelt sich in der That nicht blos darum, nicht unvernünftig zu sein oder in einem gewissen Maße vernünftig zu sein. „O Mensch! Du bist ein mit Vernunft begabtes Wesen!“ sagt Seneca vortrefflich. „Was ist Gutes an dir? Die voll-„kommene Vernunft. Diese vervollkommene soviel du kannst.“[3] Zu diesem erhabenen Bestreben wird die menschliche Vernunft auch durch den christlichen Glauben aufgefordert. „Ihr sollet „vollkommen sein, wie auch euer Vater im Himmel vollkommen „ist.“[4] Seid vernünftig, wie die Vernunft selbst, d. h. unendlich; oder trachtet wenigstens es zu sein. Dieses ist der Beruf einer Natur, deren Eigenthümlichkeit es ist vernünftig zu sein.

Wie sollte aber diese abgefallene Natur dazu ausreichen, diese Natur, die sich ja nicht vor der Unvernünftigkeit zu wahren vermag?

Es bedurfte dazu nichts Geringeres als die Vernunft in Person, dieselbe, welche in Gott ist, von dem sie ausgeht und alle Menschen, die in diese Welt kommen, er-

---

[1]) Epinomis XIII. S. 24.
[2]) Idem ibidem S. 26.
[3]) Epist. CXXIV.
[4]) Matth. V. 48.

leuchtet,[1] welche aber, da die Finsterniß sie nicht begriffen hat,[2] auch äußerlich erscheinen mußte, um die irdischen Eindrücke durch die Gnade zu bekämpfen und sich innerlich Aufnahme zu verschaffen durch eine Art und Weise, wodurch der Schaden wieder gut gemacht wurde, den der Stolz angerichtet hatte, indem er sie verdunkelte: — den Glauben.

O Vernunft! o Glaube! o unerschaffenes, später fleischgewordenes Licht! aber immer dasselbe Licht innerlich wie äußerlich, das nur äußerlich geworden ist, um besser innerlich werden zu können! mache unsere Seelen geeignet dich zu erkennen, indem du ihnen durch die wenige Vernunft, die ihnen noch geblieben ist, fühlbar machst, wie viel ihnen fehlt, und indem du sie dadurch von dem Hochmuthe, der Ursache dieses großen Verlustes befreiest, von diesem Uebel, welches der Verlust dauernd macht, indem es denselben verdeckt! Mache uns besonders frei von dem Interesse an der Finsterniß, indem du uns von den Schwächen befreiest, welche sich in derselben verbergen, und von den bösen Werken, welche die Früchte derselben sind; auf daß wir anfangen vernünftig zu werden, indem wir erkennen, daß wir es nicht sind, und damit wir besser werden, indem wir das Bedürfniß fühlen es zu werden! Und dann erscheine, gehe wieder ein in deine Geschöpfe als die Vernunft selbst, unter dem Namen des Glaubens, und laß uns Kinder des Lichtes[3] werden!

---

[1]) Johannes I. 9.

[2]) Johannes I. 5.

[3]) Lucas XVI. 8.

Zehntes Capitel.

Bedürfniß zu glauben, um rechtschaffen zu sein.

Gerade in Beziehung auf diesen Punkt stehen die Meinungen einander feindlich gegenüber. Der Gegenstand ist des Kampfes werth und man muß gestehen, daß der Gewinn ein entscheidender sein muß. Es handelt sich in der That um das, wodurch wir mehr oder weniger Menschen sind, um das, ohne welches wir es nicht mehr sind; um das, was man sich mit dem Schwerte streitig macht, und was man nicht verliert, wenn Einem nicht nachher blos der Tod übrig bleiben soll. Es handelt sich um die Ehre, um die sittliche Würde, um die Rechtschaffenheit. Man sieht alle Tage sehr viele Thorheiten und sehr viel Schmachvolles; die Gottlosigkeit, die Gotteslästerung, die Auflehnung gegen alles Bestehende übersteigen alle Grenzen. Eine Schranke jedoch giebt es, eine einzige, welche man noch nicht offen zu überschreiten gewagt hat, und für welche man um so eifriger seine achtungsvolle Scheu ausspricht: Das ist die Schranke der Rechtschaffenheit. Ein rechtschaffener Mensch zu sein heißt Alles, entbindet von allen anderen Verpflichtungen, und ist der größte Beweisgrund, welchen man dem Glauben entgegenstellt, und womit man denselben beseitigt. „Es giebt keine andere Religion als die „Moral, sagt man: Spiritualismus, Theismus, Christenthum „u. s. w. alles dieses nützt nichts; das einzig Wichtige ist, „ein rechtschaffener Mensch zu sein.“[1] Dieses ist das Credo, das Glaubensbekenntniß aller derjenigen, welche keinen Glauben haben, welche jeden anderen Glauben verleugnen und angreifen.

---

[1]) Proudhon, loco citato.

Und es ist bemerkenswerth, daß diejenigen, welche sich offen zu diesem Glauben bekennen: die Positivisten, die Solidarier, die Freimaurer, die Revolutionäre jeder Art hierin nicht weiter gehen als eine Menge von Menschen, welche eine gute religiöse Ansicht haben, welche aber im Geheimen ganz auf demselben Punkte stehen: bei der Moral, aber der unabhängigen Moral.

Nun, es sei! Das Wichtigste ist ein rechtschaffener Mensch zu sein. Auch wir schließen uns diesem Grundsatze an; und wenn man ohne Glauben ein vollkommen rechtschaffener Mensch sein kann, so lassen wir mit euch den Glauben bei Seite: wenn nicht, so nehmet mit uns den Glauben an. Das soll abgemacht bleiben.

I. Zunächst halte ich euch beim Beginn dieser großen Prüfung auf. Ich gebe euch zu (was ich euch später bestreiten werde), daß man ohne Glauben ein rechtschaffener und in jeder Beziehung untadelhafter Mensch sein kann. In jeder Beziehung, nur einen Punkt ausgenommen — und das könnt ihr mir von vornherein nicht abstreiten — es ist ein Punkt, welcher allein für meine ganze Beweisführung hinreichend wäre, und welcher die eurige über den Haufen wirft: wenn nämlich die Rechtschaffenheit darin besteht, einem Jeden zu geben, was man ihm schuldet, und wenn es ein Wesen gibt, dem wir Alles schulden, so ist man nicht ein rechtschaffener Mensch, wenn man diese Schuld, die erste von allen, ableugnet; ja wenn man in seiner Umgebung und durch sein Beispiel die Verachtung dieser großen Verpflichtung nährt und hegt. Wenn dieses Wesen existirt, sage ich, so verfehlet ihr euch ihm gegenüber gegen die Rechtschaffenheit und auch der Gesellschaft gegenüber, indem ihr dieselbe durch diese Verachtung entsittlicht. Ihr verfehlet euch gegen die Rechtschaffenheit, merket es wohl, insofern es von euch abhängt, euch über

diese Verpflichtung die richtige Ansicht zu verschaffen und euch in Betreff dieser großen Aufgabe nicht einschläfern oder verblenden zu lassen.

Und das ist nicht blos eine Frage der Religion, es ist eine Frage der Gerechtigkeit und der Rechtschaffenheit; eine Frage der Gerechtigkeit und der Rechtschaffenheit im ersten Grade. Ein großer Jurist und Philosoph, Cicero, hat diese Frage folgendermaßen entschieden: „Die Frömmigkeit ist die Gerechtigkeit gegen Gott.“ (Pietas est enim justitia erga Deum.) Und Sokrates behauptete, daß die Gesetze der Natur und die nicht geschriebenen Gesetze, welche in allen Ländern gelten, von Gott kommen, und daß das erste von allen, in der ganzen Welt anerkannte, dasjenige ist, welches befiehlt, die Gottheit zu verehren.[1]

Racine hat also mit ebenso großer Rechtschaffenheit als Verständigkeit an seinen Sohn geschrieben: „Lieber Sohn, ich „will mir schmeicheln, daß du, indem du dein Möglichstes „thust, um ein vollkommen rechtschaffener Mensch zu werden, „einsehen wirst, daß man es nicht sein kann, ohne Gott zu „geben, was man Ihm schuldig ist.“[2] — „Alle diejenigen, „welche keine Religion haben,“ sagt auch Joubert, „ermangeln „der Tugend, und wenn sie auch alle anderen guten Eigen„schaften hätten, so würden sie doch nicht vollkommen sein.“[3]

Dieses allein würde also die Frage erledigen.

II. Das ist aber noch nicht genug, die Frage muß noch in anderer Weise beantwortet werden. Proudhon selbst, welcher dem obigen Satze beistimmt, hat die Forderung aufgestellt, man müsse sich zuerst darüber erklären, was Moral sei,

---

[1]) Xenophon, Memorabilien IV. 13.

[2]) Jean Racine, Briefe.

[3]) Pensées Bd. I. S. 118.

und was Recht sei; d. h. man müsse mit ihm, dem ganzen Menschengeschlechte widersprechend, das Dasein einer absoluten Regel des Guten und Rechten, wonach wir die ganze Moralität unserer Handlungen abwägen, ableugnen. „Wenn „nicht," sagte er, „so gehöret ihr in das Lager der Gläubigen, „und wenn ich an euerer Stelle wäre, so würde ich augen„blicklich Katholik."

Die ganze Frage beruht in der That hierauf: kann man die wahre Moral von der Religion trennen? Man kann es, sobald man sie von einer absoluten Regel der Gerechtigkeit und der Sittlichkeit trennen kann.

Ich ziehe den Schluß daraus, daß man es nicht kann.

Wenn diese absolute Regel nicht an sich besteht, wenn wir unsere Gerechtigkeit machen, so sage ich mit dem gesunden Menschenverstande, daß wir dieselbe nach unserem Bilde machen, anstatt uns nach dem ihrigen zu richten, und daß jede wahre Moral verschwindet. Wenn im Gegentheile diese Regel als eine absolute, unveränderliche, unendliche, ewige an sich selbst besteht, so ist sie nichts anderes als Gott selbst; ist dieses zugegeben, so bleibt nichts Anderes übrig, als in eine natürliche Beziehung des Glaubens zu Ihm zu treten; so daß es entweder keine Moral giebt, oder dieselbe ist abhängig von einer Regel, von Gott, vom Glauben.

Findet man vielleicht, daß ich zu schnell gehe, und daß ich einige dazwischenliegende Punkte übergehe, bei denen man stehen bleiben könnte, ohne bis zum Glauben zu gehen? — Sehen wir nach, ob es so ist.

Das Gerechte, das Rechtschaffene muß etwas sein, welches sich in Beziehung sich einen gewissen Maßstab würdigen läßt. Man kann mehr oder weniger rechtschaffen sein. Dieses Mehr oder Weniger bezieht sich also auf irgend ein vollkommenes Urbild, wonach wir es abmessen können, welches

aber selbst sich nicht messen läßt. Als Renan, von der Aufrichtigkeit an sich sprechend, mit der ganzen Proudhon'schen Schule behauptet hat, es gäbe für die Aufrichtigkeit mehrere Maßstäbe, hat er nicht blos etwas Unmoralisches, sondern auch etwas Ungereimtes gesagt. Denn die Verschiedenheit des Maßes, das Mehr oder Weniger setzt nothwendig eine Maß-Einheit voraus. Es kann keine 2, 3, 4 u. s. w. geben, wenn nicht zuerst eine 1 da ist. Und in der That nur die Einheit ist. Alle Zahlen gehen von ihr aus. Es giebt also eine Einheit der Gerechtigkeit und Wahrheit; aber eine höchste Einheit, eine absolute Einheit; d. h. eine Unendlichkeit von Gerechtigkeit, von sittlicher Vollkommenheit, von Heiligkeit, welche durch den Namen Gott ausgedrückt wird.

Da dieses so ist, muß derjenige, welcher wahrhaft rechtschaffen sein will, seinen Blick auf die einzige Rechtschaffenheit, auf das vollkommene Gut, auf Gott richten; und dieser Blick kann nur ein Blick des Glaubens sein. — „Gott! und von „Ihm kommen alle Tugenden her, alle Pflichten," sagt Joubert. „Wenn es deren giebt, welchen die Idee Gottes nicht beigemischt ist, so findet sich irgend ein Mangel oder irgend ein „Uebermaß darin: es fehlt entweder die Zahl oder das Maß „oder das Gewicht, lauter Dinge, deren Genauigkeit zu wünschen ist...... Wir sehen unsere Pflichten nur in Gott gut. „Das ist der einzige Hintergrund, auf welchem sie immer „dem Geiste lesbar sind." [1]

Findet man, dieses sei entmuthigend und man könne dabei niemals vollkommen rechtschaffen sein, weil man es unendlich sein müßte? — Entmuthigend, ja für den Stolz, die Ursache jeden Falles; aber um so mehr geeignet uns Demuth, die Grundlage jeder Vollkommenheit, einzuflößen; die Demuth,

---

[1]) Gedanken, Bd. I., S. 110, 111.

welche, durch das Gefühl unserer Unvollkommenheit uns veranlaßt, nach immer größerer Vollkommenheit zu streben, uns das Bedürfniß einer himmlischen Hilfe fühlbar macht und uns drängt, dieses Bedürfniß einzugestehen und die Hilfe zu ergreifen, wenn sie uns angeboten wird. Das ist das Wahre.

III. Ich weiß, daß es eine andere Art und Weise giebt, die Sachen zu betrachten. Man erkennt die Nothwendigkeit einer unveränderlichen Regel, aber man behauptet sie im Gewissen zu finden ohne höher hinaufzusteigen.

In dem Gewissen! Ja das Gewissen ist sicherlich eine große und heilige Sache. Es ist das Heiligthum, in welchem ein Gott wohnt, welcher zum Guten einladet und vom Bösen ablenkt; welcher tröstet und bestraft: der geheime Richter aller unserer Handlungen.

Aber welches ist dieser Gott, wenn es nicht Gott selbst ist, Sein Abbild in uns, ein Strahl Seiner Gerechtigkeit, wie die Vernunft ein Strahl Seiner Wahrheit ist. Es giebt ohne Zweifel in uns eine göttliche Klarheit: „Der Herr läßt Sein „Angesicht leuchten über unsere Seelen.“ Darum finden wir in unseren Seelen, wie in einer Lichtkugel einen unsterblichen Genuß an der Rechtschaffenheit in der Tugend.

Kann man aber den Herd des Lichtes verdunkeln ohne auch den Strahl, der davon ausgeht, sich verdunkeln und erlöschen zu sehen? Hat dieses Gewissen nicht die Fähigkeit, ärmer oder reicher zu werden; blind zu werden, aus der richtigen Verfassung zu kommen, der Spielball der Leidenschaften zu werden, deren Zügel es sein sollte? In der That nimmt das Zartgefühl in dem Maße ab, als man es verletzt. Es zieht sich zurück gleich der Sinnpflanze. Es ist nicht allein die Wurzel der Tugend, sondern auch die Blüthe derselben. Wenn das Gewissen Einfluß übt auf unser Verhalten, so wirkt dieses seinerseits zurück auf jenes, modifizirt es, beugt

es, giebt ihm eine falsche Richtung und ertödtet es manchmal. Daher kommt es, daß der moralische Sinn (diesen sehr bezeichnenden Ausdruck verdanken wir Plougoulm) bei vielen Menschen abgestumpft, bei manchen ganz verloren gegangen ist. Und was ich von den Individuen sage, das könnte ich auch von den Gesellschaften und von den Gesetzgebungen sagen, welche nicht vom Christenthum inspirirt sind: Zeugniß dafür legen die Republiken des Alterthums ab.

„Es scheint," sagt einer der besten Erklärer des natürlichen Gewissens, Domat, „daß Nichts den Menschen bekannter „sein sollte, als die ersten Grundzüge der Gesetze, welche das „Verhalten eines Jeden insbesondere und die Ordnung der „Gesellschaft, welche sie zusammen bilden, regeln, und daß „selbst diejenigen, welche des Lichtes der Religion beraubt sind, „wodurch wir erfahren, welches diese Grundzüge sind, sie doch „wenigstens in sich selbst erkennen sollten, da sie unserer Natur „selbst eingeprägt sind. Indessen sieht man, daß selbst die „Geschicktesten von Denjenigen, welche nicht gewußt haben, „was die Religion uns lehrt, diese Grundzüge so wenig ge„kannt haben, daß sie Regeln aufgestellt haben, welche dieselben „verletzen, ja umstoßen." [1]

Und einer der eifrigsten Lobredner des menschlichen Gewissens, welcher dasselbe zur Grundlage seines Deismus macht, Rousseau, hat in einem Erguß seines eigenen Gewissens folgende Worte geschrieben: „Ja ich bin überzeugt, daß es keinen Menschen giebt, so rechtschaffen er auch sei, welcher nicht in kurzer Zeit der Schlimmste aller Lasterhaften werden würde, wenn er immer den Eingebungen seines Herzens folgte;" [2]

---

[1]) Abhandlung von den Gesetzen. Cap. I. S. I.

[2]) Bruchstück eines Briefes von Rousseau in den Memoiren und dem Briefwechsel der Frau von Epinay. Bd. III. S. 192.

und er hat selbst einige Belege dafür geliefert in seinen Bekenntnissen.

Es ist in der That bemerkenswerth, daß, wenn man sich einmal bis zu einem gewissen Grade an die Uebertretungen gewöhnt hat, das Gewissen immer weniger Widerspruch einlegt, und daß es endlich auf den Standpunkt unseres Verhaltens herabsteigt. Und was dabei das Schlimmste ist, es wird verblendet in Betreff dieses Zustandes, in dem Maße, in welchem sich derselbe in ihm erzeugt: es kommt sogar dahin, daß es sich immer mehr schmeichelt in dem Maße, in welchem es schlechter wird. Nichts ist leichter zu begreifen. So lange das Gewissen das Maß der Vergleichung an Gott, an der absoluten Vollkommenheit, nimmt, hält es sich für unwürdig und bemüht sich, weniger unwürdig zu werden. Sobald aber diese Bemühung schwächer wird, wird das Gewissen von dem Gefühle der Unwürdigkeit belästigt, es wendet seinen Blick von dem göttlichen Ideale, wodurch es angeklagt wird, ab und richtet ihn auf seine Umgebung, ja sogar auf niedere Sphären, wo es Vergleichsmaßstäbe findet, welche ihm schmeicheln, ihm Vieles gestatten, und wonach es sich achtungswerth vorkommt. Der Ausspruch des Cardinal Maury, „ich bin Nichts, wenn „ich mich betrachte, und Alles, wenn ich mich vergleiche," ist alsdann der Ausspruch des Gewissens. Nur, daß es sich nicht betrachtet und schlecht vergleicht. Ich habe die verkommensten Geschöpfe gesehen und gehört, welche sich sogar aus dem Schmutze des Lasters emporgerichtet und mit erhobenem Haupte gesagt haben: „Ich bin ein ordentliches Mädchen, denn ich habe nur einen geliebt!"

Dieses findet in höherem oder geringerem Grade bei jedem Gewissen statt, welches seine Eingebungen nur aus sich selbst schöpft.

Ich sage, in höherem oder geringerem Grade: Wenn es mir

mir gestattet wäre, mit einigen der Besten dieser Art eine Prüfung anzustellen, so würden sie selbst sehen, wie sehr sie sich verrechnen.

Wenn man sich in seiner Rechtschaffenheit gefällt, wie sie es thun, so hat man schon nicht mehr die Idee der Rechtschaffenheit in ihrer ganzen Fülle. Ich möchte ihnen zugestehen, daß sie das Böse nicht thun und mich darauf beschränken, sie zu fragen, ob sie das Gute thun: aber kann ich das? Wir sehen das Böse in uns nur beim Lichte des Guten; so daß man, je weniger man die Augen auf dieses göttliche Licht richtet, um so weniger das Böse sieht, welches man in sich hat, und sich um so mehr in einem falschen Vertrauen auf sein Verdienst wiegt, während die Heiligen betrübt sind über ihre Makel, und selbst wenn sie dieselben nicht sehen, sich gerade vorwerfen, daß sie sie nicht sehen. „Aber die Sünden, wer „merket sie? Von meinen verborgenen Sünden reinige mich, und vor den fremden schone deinen Knecht“,[1] so sprechen sie. „Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me, et „ab alienis parce servo tuo.“ Wie bewunderungswürdig ist das Gewissen, welches der Glaube verleiht, und welches nur Echtes an sich hat, wenn man erwägt, wie viele Falten das menschliche Herz hat, und eine wie große Verantwortung uns der Einfluß auferlegt, welchen wir auf unsere Umgebung üben!

Und nun ist es auch nur eine negative Rechtschaffenheit, wenn man nichts Böses thut: man ist blos nicht schlecht. Die positive Rechtschaffenheit besteht darin, das Gute zu thun: Recede a malo et fac bonum.[2] Das Gute! Welches Leben! Das ist nichts Geringeres als die Vollkommenheit. Das Gute beseitigen heißt dem Leben den Charakter des Fortschrittes benehmen. Bleibt man in der Laufbahn des

---

[1]) Ps. XVIII. 13. 14.

[2]) Enthalte dich des Bösen und thue das Gute.

Guten stehen, so hat man nur eine beschränkte und bald rückgängige Rechtschaffenheit. Stillstand ist Rückgang. Da das natürliche Gewissen ohne den Glauben sich nicht mehr nach seinem Urbilde mißt, sondern nach der Meinung, welche es sich selbst über sich bildet, und welche ein durch den eigenen Athem getrübter Spiegel ist; so gefällt es sich bald in einer unfruchtbaren Mittelmäßigkeit, welche es für die Vollkommenheit hält, und aus welcher es nur zu oft in die Sündhaftigkeit zurückfällt. Seht hingegen, welchen Flug die Seele des Christen unter der Herrschaft des Glaubens und dem Antriebe der Gnade nimmt. Wenn der Christ der ganzen Strenge der nach der eigenen Meinung und dem Gewissen gemessenen Pflicht in einem so hohen Grade genügt hat, wie es die menschliche Moral niemals thut, die sich schon bei geringeren Leistungen Beifall zollt und erschöpft ausruht: dann nimmt ihn die Religion in die Schule. Sie beginnt mit der Verachtung unseres Selbst, dessen Gefälligkeit unsere vermeintliche Tugend krönte, und sie reißt es, wie auf Flügeln zu dem Ideale einer Vollkommenheit hin, welche unbegränzt ist, denn sie ist die Vollkommenheit des himmlischen Vaters selbst. Alles, was der christliche Kämpfer gethan hat, ist Nichts, so lange er nicht dieses Ziel seines Laufes erreicht hat; und da dieses Ziel unaufhörlich zurückweicht, so glaubt er niemals Etwas gethan zu haben. Alles Uebrige verschwindet vor seinen Augen: er sieht sich selbst nicht; sondern vorwärts gebeugt vergißt er Alles, was hinter ihm ist und streckt sich mit seiner ganzen Kraft um die höchste Vollkommenheit zu erreichen. In dieser bewunderungswürdigen Stellung zeigt uns der heilige Paulus die Tugend des Christen, indem er sagt: „Ich vergesse, was hinter mir liegt, „und strecke mich nach dem aus, was vor mir liegt.“ [1]

---

[1]) An die Philipper III. 13.

IV. Es wird vielleicht Manchem scheinen, als gehe die Tragweite, welche wir hier der Moralität beimessen, über dasjenige hinaus, was unter Rechtschaffenheit verstanden werden muß, und als komme dieselbe nur der religiösen Moral oder Heiligkeit zu. Man wird sagen, die Rechtschaffenheit bewege sich nur in der Sphäre des Gewissens, und sie könne in dieser Sphäre vollkommen sein, ohne sich bis zu jener evangelischen Vollkommenheit erstrecken zu müssen, welche ohne Zweifel bewunderungswürdig ist, welche aber der eigentlichen Rechtschaffenheit den ganzen Werth läßt, welcher ihr in ihrem Bereiche zukommt.

Ich verberge den Einwurf nicht: sondern ich bitte um Aufmerksamkeit für die Antwort auf denselben.

Wenn man unter evangelischer Vollkommenheit eine Sittlichkeit versteht, wie sie blos angerathen wird, so hat man Recht: eine solche kann nicht wohl dem Gewissen zum Gesetze gemacht werden. Sie ist eine Ausnahme; eine Berufung an die heroischen Seelen; und man kann nicht allein, man muß sie sogar nach dem Maßstabe dieses Berufes messen. Wenn man aber die vorgeschriebene Moralität meint, so kann die wahre Rechtschaffenheit von ihr sich nicht frei machen; sie ist allgemeiner Beruf. Man muß sich nicht die Heiligkeit übertrieben denken, um sich von ihr zu dispensiren. Sie besteht nicht darin, die Vollkommenheit zu erreichen; sondern nach ihr zu streben. Sie verlangt keine Engel, sondern Menschen, welche guten Willens sind. Ja, soll ich es sagen? unsere unendlich barmherzige Religion hat die reuigen Sünder noch lieber als die Selbstgerechten, nach dem an diese gerichteten Ausspruche Christi: „Wahrlich, ich sage euch, die Zöllner und „Huren werden noch eher in das Reich Gottes kommen als ihr.“ [1]

---

[1]) Matth. XXI. 31.

In diesen Grenzen verpflichtet die natürliche Rechtschaffenheit zur Heiligkeit. Sie umfaßt in der That die Tugend der Religion, welche die Gerechtigkeit gegen Gott ist, wie wir dies gesehen haben; und die Tugend der Religion hat die Beobachtung der religiösen Vorschriften zum Gegenstande, daher entsteht ein göttlicher Verkehr, welcher uns besser macht, als wir es durch uns selbst sein würden, und welcher uns verhältnißmäßig zur übernatürlichen Rechtschaffenheit oder Heiligkeit erhebt. Die Heiligkeit ist ohne Zweifel verschieden von der natürlichen Rechtschaffenheit, weil sie Theil hat an einem höheren Princip, welches sich in dieser nicht findet: an der Gnade. Aber sie ist unzertrennlich von ihr, weil sie in der Bestimmung der natürlichen Rechtschaffenheit liegt, durch die Tugend der Religion nämlich, der es eigenthümlich ist, das Pfropfreis der Heiligkeit aufzunehmen; der Heiligkeit, welche die natürliche Rauhheit der Rechtschaffenheit verbessert, die Verluste derselben wieder gut macht, ihre Thatkraft entwickelt, ihre Triebe belebt und sie himmlische Früchte tragen läßt. Die Rechtschaffenheit und die Heiligkeit sind also zwei ihrer Natur nach verschiedene, ihrer Bestimmung nach unzertrennliche Zustände. Sie können sich gegenseitig nicht entbehren. Die Heiligkeit hat zu ihrer Anfangsgrundlage die Rechtschaffenheit, welche ihrerseits sich zur Heiligkeit ausbilden muß. Während die Rechtschaffenheit darin besteht, das Gute zu thun, so besteht die Heiligkeit darin, es gut zu thun, es besser und immer besser zu thun, indem es um des Guten selbst willen gethan wird. Die Rechtschaffenheit, welche natürlich bleiben und sich in sich selbst verschanzen wollte, sie würde nicht nur die Tugend der Religion verletzen, welche in ihren Bereich gehört, und welche sie verpflichtet, aus diesem engen Kreise herauszugehen, sie würde sich auch zu einer schwächlichen Unfruchtbarkeit, zu einer traurigen Hinfälligkeit

verurtheilen. Sie würde nicht minder falsch sein, wie die Heiligkeit, welche sich von der Rechtschaffenheit frei machen wollte.[1]

Wenn man schließlich sich auf das, was man gewöhnlich Rechtschaffenheit nennt, beschränken und sich in dem Gewissen gegen die Vollkommenheit selbst, welche das Urbild und der Gegenstand desselben ist, verschanzen wollte, so hieße das sich den moralischen Erstickungstod zuziehen. Das Gewissen ist gleichsam das Herz der Seele, in welchem, wenn ich so sagen darf, das Blut der Gerechtigkeit in Wahrheit circulirt. Dieses Herz kann nicht schlagen ohne das Athemholen. Es kann das bestimmte Maß moralischer Luft, das es enthält, nicht behalten, ohne es zu erneuern, indem es diese Luft der höheren Sphäre des Guten entlehnt. Dieses Gute, dieses moralische Gesetz, das allgemeine Urbild aller Moralität, kann nicht von uns selbst herrühren. Die Stütze für die Pflicht kann nicht dem Gegenstande der Pflicht selbst entnommen werden, und die Regel kann nicht vom Beobachter abhangen. Die unabhängige Moral ist ein Widersinn. Sie hängt von dem ab, was von ihr abhängen soll. Um wirklich rechtschaffen zu sein, muß also das Gewissen sich in Beziehung setzen zu der Quelle der Rechtschaffenheit und folglich **religiös** sein; muß danach trachten, das moralische Gesetz zu beobachten, welches der Ausfluß dieser Quelle ist, und muß also **christlich** sein. — Welches moralische Gesetz? — das ganze Sittengesetz, welches wir kennen; und ihr wisset, welches es ist, ihr Völker, die ihr das Evangelium empfangen habt. Die wahre Rechtschaffenheit ist die, welche

---

[1]) „Keine Rechtschaffenheit ohne Religion, keine Religion ohne Rechtschaffenheit", darüber hat Bourdaloue auf den Donnerstag der dritten Woche in der Fastenzeit eine bewunderungswürdige Rede gehalten.

sich im ganzen Umfange ihrer Kenntniß nach dem höchsten Gute, dem wesentlich Guten, mißt und danach strebt.[1]

V. Sollten wir wohl, seitdem wir das Sittengesetz besser kennen, um dasselbe weniger eifrig besorgt, demselben weniger verpflichtet sein, und sollten wir uns in dieser Beziehung von den Heiden eine beschämende Lehre geben lassen müssen?

Sequere Deum (folge Gott nach): dieses ist die alte Vorschrift und gleichsam das Feldgeschrei der ganzen Weisheit des Alterthums;[2] genau dasselbe Feldgeschrei, mit welchem der Gott des Evangeliums uns Alle zu sich ruft: Sequere me (folge mir nach).[3] Und da Gott vor uns gewandelt ist, und uns durch seinen Wandel eine vollkommenere Gerechtigkeit enthüllt hat, ist das Sequere Deum zu einem Sequere Christum geworden; und wenn wir Jesus Christus nicht folgen würden, so hieße das nicht Gott nachfolgen, das hieße sogar unter die heidnische Weisheit herabgehen. Darum ruft auch der Verfasser der Nachfolge Christi uns mit erhabener Begeisterung zu: „Eia ergo fratres, pergamus simul: „Jesus erit nobiscum; erit adjutor noster, qui „est dux noster et praecessor. En Rex noster in„greditur ante nos, qui pugnabit pro nobis. Se-

---

[1]) Darum ist auch der französische Ausdruck: „homme de **bien**“ „Mann des Guten, ein Mann, der nur Gutes thut,“ so schön.

D. Uebersetzer.

[2]) Man findet das überall: beim Plutarch, beim Seneca, Cicero, Plato u. s. w. Es war mit dem: erkenne dich selbst; gehorche der Zeit; Nichts zu viel, gleichsam der ganze Apparat der Weisheit des Alterthums bis zu den sieben Weisen und bis auf Pythagoras herab: lauter Räthsel, um die der menschliche Geist so lange irrend umhergegangen ist, welcher, wie es scheint, nur deshalb den Ruhm gehabt hat, sie aufzugeben, um dem Christenthume den Ruhm zu verschaffen, sie zu lösen.

[3]) Matth. VIII. 22. — IX. 9. — XIX. 21. — Marc. II. 14. — X. 21. — Luc. V. 27. — IX. 59. — XVIII. 22. — Joh. I. 43. — XXI. 19.

„quamur viriliter .... (Wohlan, Brüder, so lasset uns mit „einander fortschreiten; Jesus wird mit uns sein; er wird „unser Helfer sein, der unser Führer und Vorgänger ist. Siehe, „unser König geht uns voraus; er wird für uns streiten. Wir „wollen Ihm muthig folgen....)"[1]

Man findet denselben Hauch des religiösen Gewissens in folgenden schönen Worten, welche auf einem Theater des Alterthums gesprochen wurden, und denen das ganze Volk von Athen Beifall spendete: „Gerechter Gott, laß mich das höchste Glück „genießen, daß ich die Heiligkeit bewahre in meinen Worten „und in meinen Sitten! Mache, daß ich mein Leben nach die„sen Gesetzen regle, nach diesen göttlichen Gesetzen, welche vom „Höchsten der Himmel herabgestiegen sind, und welche nicht „von uns kommen!"[2] — Bewunderungswürdiges Gebet des menschlichen Gewissens, welches wohl verdiente, erhört zu werden durch das Licht und die Gnade des Evangeliums, der bewunderungswürdigen Verkündigung jener vom Höchsten der Himmel herabgestiegenen göttlichen Gesetze durch den Gesetzgeber in Person.

„Was die Seele betrifft," — sagt Plato, indem er zeigen will, wie man ein rechtschaffener Mensch wird, — „so ist Jedermann damit einverstanden, daß sie gut sein muß: „man ist auch einverstanden, daß sie, um gut zu sein, gerecht, „mäßig, stark sein müsse; auch sagt Jedermann, daß sie weise „sein muß. Aber, welche Weisheit muß sie besitzen? .... „Möge der Plan deiner Weisheit dich dahin führen, in einem „vertrauten Verkehre mit Gott zu leben und das reinste Leben „mit dem schönsten und glücklichsten Ende zu krönen."[3]

---

[1]) Nachfolge Christi. III. 56. 6.

[2]) Sophokles, König Oedipus.

[3]) Epinomis. Uebersetzung von Cousin Bd. XIII. pag. 10 und 11. Unter dem Einflusse der Ideen Plato's setzt Cousin in seiner schönen In-

Dieses ist der wahre Charakter und gleichsam das Porträt der wahren Weisheit, der vollkommenen Rechtschaffenheit, die man wenigstens zu erkennen wissen muß, wenn man noch nicht den Muth hat, sie sich anzueignen; sonst begnügt man sich mit dem Scheine und ist selbst nur dem Scheine nach ein rechtschaffener Mensch.

Und da man hievon nicht fest genug überzeugt sein kann, und zwar durch die menschliche Weisheit allein, so wolle man auch noch folgendes Zeugniß derselben hören, welches die falsche Rechtschaffenheit entlarvt, das Bekenntniß unserer natürlichen Ohnmacht ablegt, durch uns selbst zur wahren Rechtschaffenheit zu gelangen, und uns zu diesem Zwecke auf die göttliche und offenbarte Weisheit verweist. Es giebt kaum Etwas, das einer größeren Aufmerksamkeit würdig wäre.

„Es ist offenbar," sagt wiederum der Philosophenfürst, „daß sich in Betreff des Gerechten und Rechtschaffenen viele „Leute damit begnügen werden, Handlungen zu thun und Eigen„schaften zu besitzen, welche, ohne gerecht oder rechtschaffen zu „sein, es zu sein scheinen; daß aber, sobald es sich um das „Gute an sich handelt, der Schein Niemandem genügt, und „daß man sich in diesem Falle bemüht, etwas Wirkliches zu

haltsangabe des ersten Alcibiades in kräftiger Sprache die Unzulänglichkeit des menschlichen Ich, die Rechtschaffenheit zu erstreben, auseinander. „Was das Ich ausmacht, ist ohne Zweifel sein Charakter der Kraft und der „Ursächlichkeit. Aber diese Ursächlichkeit ist, gerade weil sie relativ und be„schränkt ist, und weil sie in der Zeit und im Raume handelt, beschränkt „und begrenzt durch den Raum und durch die Zeit; sie hat ihre Grade, „ihre Schranken, ihre Abschwächungen, ihre Unterbrechungen, ihre Ohn„machten; sie genügt sich also nicht selbst .... Sie empfindet das Be„dürfniß einer Stütze, welche noch fester ist als die Macht des „Gewissens, einer höheren Macht, bei welcher sie sich erneuern, „stärken und reinigen kann...." Wir bedauern, diese schöne Stelle abkürzen und verstümmeln zu müssen, und verweisen den Leser auf das Original.

„finden, ohne sich um den Schein zu kümmern. — Das ist „gewiß. — Dieses Gute aber, welches jede Seele anstrebt, „mit Rücksicht auf welches sie Alles thut; dieses Gute, dessen „Dasein sie wohl vermuthet, aber mit vieler Ungewißheit und „in der Ohnmacht, klar zu begreifen, was es ist, und daran „zu glauben mit jenem unerschütterlichen Glauben, mit „dem sie an andere Sachen glaubt; soll dieses so große und „so kostbare Gut mit Finsterniß bedeckt bleiben? .... Keineswegs. — Ich denke in der That, daß das Gerechte und „Rechtschaffene keinen würdigen Bewahrer an demjenigen finden wird, welcher die Beziehung desselben zum Guten an sich nicht kennt; und ich wage es, „von vorneherein zu sagen, daß Niemand eine genaue „Kenntniß vom Rechtschaffenen und Gerechten haben „wird, wenn er nicht vorher die Kenntniß des Guten „besitzt.“[1]

[1]) Vom Staate, lib. VI. Uebersetzung von Cousin Bd. X. S. 49. — Man höre und bewahre auch folgende goldene Worte des Seneca: „Man „wird vergeblich Vorschriften geben; Niemand wird sie passend anwenden „ohne einen festen Vergleichspunkt. — Wir müssen uns als Ziel ein „höchstes Gut vorhalten; und dieses muß der Gegenstand aller unserer Bemühungen sein, nach ihm müssen unaufhörlich alle unsere Handlungen „und Worte streben. Es muß sein wie der Stern, welcher dem Seefahrer als leitender Punkt dient. Ohne ein Ziel ist das Leben ein abenteuerlich irrendes. — Die Grundprincipien, welche das ganze Leben umfassen: das Gute und das Böse, das Ehrbare und das Schimpfliche, „das Gerechte und das Ungerechte, die Frömmigkeit und die Gottlosigkeit, „die Tugenden, die Ausübung derselben, die Achtung, die Würde, alles „dieses will einen Richter, der sie abzuschätzen weiß, und der uns den „wahren Preis lehrt, welchen man ihnen beizumessen hat .... Wie die „Blätter nicht grünen können, wenn sie nicht an einem Zweige haften, welcher ihnen Saft zuführt, so sterben auch die isolirten Vorschriften ab: man „muß sie in eine Theorie einpflanzen.“ (Epist. XCV. Die Philosophie der Vorschriften reicht nicht hin, um die Tugend zu erzeugen.)

Wie soll man nun zu dieser Kenntniß des Guten und zu diesem unerschütterlichen Glauben, wovon alle Rechtschaffenheit abhängt, gelangen?

Plato bekennt, da er gedrängt wird sich hierüber zu erklären, die menschliche Unzulänglichkeit in den stärksten Ausdrücken. „Es ist nicht vernünftig," sagt er, „daß ein Mensch „von dem spricht, was er nicht weiß .... Sieht man nicht, „welch' eine traurige Rolle eine Meinung spielt, welche nicht „auf der Wissenschaft beruht? .... Will man denn die Augen „lieber auf etwas Unförmlichem, Blindem, Hinkendem ruhen „lassen, als auf schönen und glänzenden Bildern? .... Nein, „meine Freunde, glaubet mir, geben wir das Forschen nach „dem Guten, wie es an sich selbst ist, für jetzt auf."[1]

Hierin haben wir ein bewunderungswürdig richtiges Bekenntniß über den Zustand, in welchem sich seit dem Sündenfalle das natürliche Gewissen in Beziehung auf das Gerechte und Rechtschaffene befindet: ein Bekenntniß, welches uns zu einer großen Nachsicht für die Verirrungen und Fehler Plato's selbst bewegen muß, welche nur zu sehr für die Wahrheit seines Geständnisses Zeugniß ablegen.

Was muß man in diesem Zustande thun oder doch wünschen?

Man höre, man höre mit tiefer Sammlung das größte Orakel der menschlichen Weisheit, welches wie auf zwei Flügeln durch die Ueberlieferung und die Philosophie bis zur prophetischen Anschauung erhoben ist: „Man muß erwarten, daß „Jemand komme und uns lehre, welches Verhalten wir gegen

---

Wo soll man diese Theorie finden? Wo anders, als bei Dem allein, welcher in dieser Welt das Wort ausgesprochen und erfüllt hat: **„Ich bin „der Weinstock, ihr seid die Reben; wer in mir bleibt und ich in ihm, „der bringt viele Frucht; denn ohne mich könnet ihr Nichts thun."** (Joh. XV. 5.)

[1]) Idem ibidem pag. 49—50.

„die Götter und gegen die Menschen zu beobachten haben.“[1] — Dann erst werden wir das Gute kennen lernen und an dasselbe glauben mit einem festen und unerschütterlichen Glauben, weil es nicht mehr mit Finsterniß bedeckt sein wird, und weil wir ein schönes und glänzendes Bild davon haben werden.

Dieser Jemand, welcher erwartet werden mußte, um von ihm das Verhalten gegen Gott und gegen die Menschen zu lernen, dieser Sohn des Guten, wie Plato anderswo sagt,[2] ist gekommen, er ist herabgestiegen, um uns wieder mit seinem Vater zu vereinigen; um uns Selbst ein lebhaftes und glänzendes Bild und eine getreue Nachbildung desselben zu bieten. Er hat uns nicht allein die Kenntniß des wahren Guten, welche die menschliche Seele verloren hatte, sondern, um dasselbe zu verwirklichen, eine übernatürliche Hilfe gebracht, welche die Seele vorher nicht kannte. Er ist für die Welt ein unerschöpfliches Princip moralischer Wiedergeburten[3] geworden, aus welchem selbst diejenigen Nutzen ziehen, welche es verkennen oder verleugnen: Schmarotzer der christlichen Gesellschaft, welche blos verzehren und nicht hervorbringen. Uns anmaßen, ohne Ihn vollkommen rechtschaffen sein zu wollen, es zu wagen, Ihn angreifen zu wollen, wäre nicht blos eine Verwegenheit, gegen welche sich das Gewissen des Menschen-

---

¹) Im zweiten Alcibiades. — Besonders bemerkenswerth in dieser berühmten Stelle, die wir hier andeuten, und die wir an einem anderen Orte vollständig wiedergeben werden, ist der Charakter der Persönlichkeit, dieses geheimnißvollen Wesens, welches kommen soll, die Menschheit zu unterrichten und zu leiten: es ist Jemand, es ist eine Person. Plato sagt noch mehr; wir werden später darauf zurückkommen.

²) Vom Staate Bd. X.; wir haben diese Stelle weiter oben (Cap. VIII.) citirt; wir werden noch darauf zurückkommen.

³) Renan, Leben Jesu. S. 431.

geschlechtes im Alterthume erheben würde: es wäre auch eine Undankbarkeit, deren Waffe sich gegen den Undankbaren wenden würde, denn es hieße, mit Gott Krieg führen wegen seiner Wohlthaten.

Doch greifen wir nicht vor und beschränken wir uns darauf, den Schluß zu ziehen, daß der Glaube an das göttlich Gute als Urbild der moralischen Pflicht nothwendig ist für die vollkommene Erfüllung dieser Pflicht.

VI. Dieses ist erst eine Seite dieses großen Gegenstandes. Es ist noch eine andere, nicht minder wichtige vorhanden. Der Glaube ist auch noch unter einem anderen ebenso wichtigen Gesichtspunkte nothwendig für die Sittlichkeit. Da aber diese Seite des Gegenstandes zum vierten Theile unserer Arbeit, über das Glück zu glauben, gehört, werden wir sie hier nur andeuten.

Das Sittengesetz verpflichtet: das ist ein unbestreitbarer Grundsatz. Es giebt aber noch einen anderen, der es nicht weniger ist: daß nämlich der Erfüllung desselben das Glück gebührt, und daß es die rechtmäßige Folge der Pflichterfüllung ist. Wie es nach Plato Cousin in seiner Inhaltsangabe zum Philebus sehr gut sagt, ist der Grundsatz vom Verdienste der Tugend ein ebenso unbedingter, wie der Grundsatz der Tugend selbst. Das Glück ist nicht mehr blos ein angebornes Bedürfniß für die menschliche Seele, es ist ein der erfüllten Pflicht anhaftendes Recht. Ohne Zweifel darf es nicht der Beweggrund der moralischen Handlung sein, welche eine solche nur ist durch ihre unmittelbare Beziehung zu der Regel, aus welcher sie ihre Entschließung geschöpft hat. Das Glück ist sogar nur insofern ein Recht, als es nicht ein Beweggrund gewesen ist: es ist nur als Hoffnung erlaubt. Aber je weniger es Beweggrund gewesen ist, desto mehr ist es ein Recht, weil alsdann die moralische Handlung eine um so verdienstvollere ist.

Sehet ihr nicht, nachdem diese enge Beziehung zwischen der Tugend und dem Glücke einerseits und zwischen dem Laster und dem Unglücke andererseits anerkannt ist, was unvermeidlich daraus folgen muß?

Dieses absolut Gute, welches wir vorher nur als Urbild und Regel der zu erfüllenden Pflicht in's Auge gefaßt haben, erscheint uns jetzt als Preis und Belohnung der erfüllten Pflicht. Wir müssen also aus diesem neuen Grunde daran glauben.

Wer sagt Tugend, sagt Uebereinstimmung mit dem Sittengesetze, mit dem wesentlich Guten: mit dem Guten, woran man demnach glauben muß. — Wer aber sagt Tugend, sagt nicht minder: Verdienst, Recht auf dieses Gut als Belohnung: ein weiterer Grund, daran zu glauben.

So ist also das absolut Gute, Gott, doppelt ein Gegenstand des Glaubens, einmal als Regel und Belohnung der Tugend, sodann als Quelle und Bestätigung der Gerechtigkeit. Jede Tugend, alle Moralität dreht sich nothwendiger Weise um diesen doppelten Glauben, wie um zwei Pole. Entfernt man ihn, so verschwindet die moralische Welt.

VII. Es ist jedoch ein Unterschied zwischen diesen beiden Polen des Glaubens vorhanden: Gott erscheint nämlich als Belohnung nur in einer anderen Ordnung der Dinge, während Er als Regel sich ganz in dieser Welt fühlbar macht. Dieser Unterschied stellt eine direkte und gegenseitig bürgende Verbindung zwischen den beiden Welten her, die nicht gestattet, sie von einander zu trennen.

Da die menschliche Seele in Folge jener Erbsünde, auf die wir der Erklärung halber immer wieder zurückkommen müssen, den klaren Blick des Guten verloren hat, so hätte sie in die göttliche Sphäre müssen hinaufsteigen können, um es dort oben wieder zu finden; dazu ist sie aber gerade durch ihren Fall erst recht unfähig geworden. Deshalb ist das an sich

Gute selbst zu ihr in die menschliche Sphäre herabgestiegen. Aber es ist nur als Regel, und nicht als Belohnung herabgestiegen: als Regel sogar strenger als vorher; als Prüfung, als Sühne in dem Zustande des Widerspruches, der Hingabe und Aufopferung. Dieses ist der Zustand der wahren Tugend auf Erden; um diesen Preis allein kann ihre in der menschlichen Natur zerstörte Herrschaft wieder hergestellt werden. Aber gerade dadurch wird die Belohnung um so mehr dem künftigen Leben überwiesen.

Schon die Heiden dachten sich diese Belohnung als eine zukünftige: Quisquis meruit expectat (wer sich ein Verdienst erworben hat, lebt in der Erwartung), sagt Seneca.[1] Aber um wie viel mehr ist dieses bei dem erhabenen Standpunkte wahr geworden, auf welchen das Christenthum die Tugend im menschlichen Gewissen erhoben hat! „Mein Sohn," sagt es zum Gerechten, „halte auf Gerechtigkeit und Gottesfurcht und mach' „dich auf Anfechtung gefaßt. . . . . Leide und harre geduldig „zur Zeit der Trübsal. Bleibe fest vereint mit Gott und „harre aus, damit dein Leben an Verdienst zunehme und du „zuletzt glücklich werdest. Denn Silber und Gold werden durch's „Feuer geprüft, die frommen Menschen aber im Feuerofen der „Demüthigung. Vertrau' auf Gott; erhalte dich in seiner „Furcht und werde alt darin. Die ihr den Herrn fürchtet, „vertrauet auf ihn, so wird eure Belohnung nicht ausbleiben."[2]

Diese bewunderungswürdige Sprache, welche die Sprache des zur höchsten Macht der Moralität, zum Heldenmuthe, erhobenen Gewissens ist, würde zur entsetzlichsten Täuschung und zur schreiendsten Ungerechtigkeit, zu einer moralischen Unmöglichkeit führen, wäre der Glaube nicht vorhanden.

---

¹) Epist. CV.

²) Ecclesiasticus II. 1—8.

Es ist in der That gewiß, daß die Tugend sich in der Prüfung bildet und in ihr wächst; daß sie demnach, je mehr sie geprüft wird, desto weniger in der Zeitlichkeit belohnt wird. So daß die größte Tugend, wenn sie nicht in einer anderen Zeit belohnt würde, gar keine Belohnung erhielte; je mehr sie die Gerechtigkeit beobachtete, um so weniger würde sie sie erlangen. Man wird so zum Unmöglichen oder zum Glauben gedrängt.

„Selig sind vielmehr, die Hunger und Durst haben nach der Gerechtigkeit; denn sie werden gesättigt werden."[1] Sie werden damit gesättigt werden an dem Tage, an welchem diese Gerechtigkeit, die hienieden eine freiwillige ist, die wir nach Gutdünken beobachten oder verletzen können, sich nach den schönen Worten des königlichen Propheten zum Gerichte wendet: Donec justitia convertetur in judicium;[2] denn sonst wäre sie nicht die Gerechtigkeit.

Auf diese Gerechtigkeit hält der Rechtschaffene sein Auge fest gerichtet, als auf seine Regel und seine Krone im Himmel, von wo aus sie ihn leitet, und wo sie ihn erwartet, während er sich ihr widmet um den Preis von tausend Opfern und tausend Kämpfen auf Erden. Und dieser vertrauensvolle Hinblick vermindert durch das, was sie Eigennütziges an sich haben, sein Verdienst nicht; zunächst, weil er selbst ein Verdienst ist, da er ja ganz Glaube ist; sodann, weil dieselbe Liebe zur Gerechtigkeit ihn veranlaßt, sie zu üben und zu wünschen.

Es ist also wahr und doppelt wahr jenes große Wort, welches diesen ganzen Gegenstand zusammenfaßt: „Der Gerechte „lebt aus dem Glauben." Justus ex fide vivit.[3]

---

¹) Matth. V. 6.

²) Ps. XCIII. 15.

³) Habak. II. 4. — Röm. I. 17. — Galat. III. 11. — Hebr. X. 38.

Elftes Capitel.

Bedürfniß zu glauben in seiner Beziehung zum Schönen.

Das Schöne, wie das Gute und das Wahre regt in uns das Bedürfniß zu glauben an.

Dieser Gegenstand würde, wie die vorhergehenden, einen ganzen Band beanspruchen, wenn wir ihn ausführlich behandeln wollten, wir wollen uns jedoch bestreben, denselben in einige Seiten zusammenzudrängen.

I. Es giebt Niemand, der nicht beim Anblick eines schönen Natur- oder Kunstgegenstandes ein unaussprechliches, geheimnißvolles und doch außerordentlich mächtiges hinreißendes und bezauberndes Gefühl empfände. Nicht der Gegenstand selbst bringt dieses Gefühl hervor: es ist etwas Anderes, was er an sich hat, wenn die Schönheit in der Form, oder was er in sich hat, wenn die Schönheit in der Wesenheit liegt. Es ist eine Verkörperung des Schönen. Das Schöne ist in dem Gegenstande, aber es ist nicht der Gegenstand selbst. Es ist ein Strahl, welcher auf der Oberfläche spielt oder welcher durchscheint wie beim Alabaster oder Krystall. Es ist ein ich weiß nicht was; d. h. etwas so wesentlich Geheimnißvolles und Unkörperliches, daß seine Anmuth gerade in dem Unerklärbaren und Ungreifbaren besteht. Dieses ist so wahr, daß das Schöne manchmal an einem Gegenstande erlischt oder verschwindet, wenn die Harmonie der Theile gestört wird. Manchmal ist es sogar nur der Anschein, welcher auf den ersten Blick getäuscht hat, dessen Zauber jedoch auf einen zweiten Blick schwindet. Endlich sehen wir meistens ebenso sehr, ja noch mehr, was dem Gegenstande Schönes fehlt, als,

was er Schönes an sich hat; oder wir sehen gar, daß das Schöne ihm gänzlich mangelt.

Wir sehen also das Schöne unabhängig von seinem Gegenstande. Es ist etwas von dem Gegenstande Verschiedenes und Getrenntes. Es ist an und in sich selbst. Der verschönerte Gegenstand ist nur das Werkzeug, durch welches das Ideal in uns hervorgerufen wird, und welches macht, daß wir zu demselben emporsteigen.

II. Man muß außerdem anerkennen, daß die Schönheit an Einem Gegenstande die Schwester der Schönheit an den anderen Gegenständen ist, und daß auf diese Weise das Schöne etwas Allgemeines ist. Das Schöne ist Eins.

So zwar, daß wir nicht blos bei der großen Anzahl verschiedener durch die Sinne wahrnehmbarer Dinge, welche damit begabt sind, sondern auch bei allen geistigen und moralischen Dingen, welche das Wesen desselben an sich tragen, auf gleiche Weise davon angesprochen werden und es mit demselben Ausdrucke schön bezeichnen. Man sagt: ein schöner Baum, ein schönes Pferd, ein schöner Mensch, ein schöner Gedanke, eine schöne Handlung. Und doch müssen wir fragen: welche Beziehung besteht zwischen diesen Dingen? Wir werden dadurch nochmals auf den Schluß gedrängt, daß das Schöne unabhängig davon und in seiner Wesenheit unkörperlich ist. Und in der That, soweit wir es definiren können, ist es Ebenmaß, Ordnung, Richtigkeit der Beziehungen, Harmonie.

Auch tritt dies um so mehr hervor, je mehr wir uns erheben, indem wir uns von den durch die Sinne wahrnehmbaren Dingen losmachen. Es giebt etwas wesentlich Schöneres als der schönste Körper: das ist ein schöner Gedanke und ein schöner Geist; und es giebt noch etwas wesentlich Schöneres als einen schönen Gedanken und einen schönen

Geist: das ist eine schöne Handlung und ein schöner Charakter; eine schöne Seele, die Seele des Gerechten.

Die Schönheit dieser Seele liegt darin, daß sie gerecht ist, d. h. sich in Uebereinstimmung mit der Gerechtigkeit befindet. Die Gerechtigkeit also ist die Quelle der Schönheit. Die Schönheit ist in allen Dingen der Glanz derselben: sie ist Richtigkeit bei der Schönheit der Körper; Urtheil bei der Schönheit der Geister; Gerechtigkeit bei der Schönheit der Seelen.

Was ist also die Gerechtigkeit an sich, in ihrem unmittelbaren Ausstrahlen und in ihrem Brennpunkte, in welchem die Weisheit, die Wahrheit, die Heiligkeit, die Macht, die Majestät, der Ruhm, die Liebe zusammenzufassen sind, welche alle nur Eins sind mit der Gerechtigkeit; was ist die Gerechtigkeit in dieser großen Vereinigung aller göttlichen Vollkommenheiten, welche die Schönheit ausmachen? „Die Vollkom„menheiten Gottes," sagt Leibnitz, „sind diejenigen unserer Seelen „und der ganzen Natur; er besitzt sie aber in einem unbe„schränkten Maße; er ist ein Ocean, von dem uns nur einige „Tropfen zu Theil geworden sind; in uns ist etwas Macht, „etwas Erkenntniß, etwas Güte; ganz sind diese Eigenschaften „in Gott. Die Ordnung, die ebenmäßigen Verhältnisse, die „Harmonie, welche uns bezaubern, die Malerei und die Musik „sind Proben davon. Gott ist ganz Ordnung, er hat jede „Richtigkeit der Verhältnisse in sich, er bewirkt die allgemeine „Harmonie; jede Schönheit ist ein Erguß seiner Strahlen."[1]

III. Die ganze Natur, diese sichtbare Welt in allen ihren Wundern, ihren Erhabenheiten, ihren Harmonien, ihren anmuthigen Schönheiten; der Ocean, der Himmel, die Wälder, die Blumen u. s. w., durch die Sinne wahrnehmbare Schönheiten, welche entstehen und vergehen, welche einen Anfang ge-

---

[1]) Theodicee, Vorrede.

habt haben und ein Ende nehmen werden, welche demnach nicht sind, sondern existiren; die Natur, sage ich, ist also nur ein Kunstwerk.[1] „Wenn die Welt schön ist," sagt Plato unübertrefflich, „und wenn Derjenige, welcher sie gemacht hat, „vortrefflich ist, so hat er sie offenbar nach einem ewigen „Muster gemacht; wenn nicht (und das dürfen wir nicht „sagen), so hat er sich eines vergänglichen Musters bedient. „Es ist vollkommen klar, daß er sich des ewigen Musters be„dient hat; denn die Welt ist das schönste aller Dinge, welche „einen Anfang genommen haben, und ihr Urheber ist die beste „aller Ursachen. Die Welt ist also nach einem verständigen, „vernünftigen und immer sich gleich bleibendem Muster gebil„det; woraus als eine nothwendige Folge sich ergiebt, daß „die Welt ein Abbild ist."[2]

IV. Die Kunst der Menschen selbst steht in allen ihren

---

[1]) „Mein armes Kind," läßt Voltaire die Natur zu einem Philosophen sagen, „soll ich dir die Wahrheit sagen? Man hat mir einen „Namen gegeben, der mir nicht zukommt; man nennt mich Natur und „ich bin ganz Kunst" .... Nach einer schönen Erklärung dieser Wahrheit sagt der überzeugte Philosoph: „Es ist wahr. Je mehr ich darüber nach„denke, desto mehr sehe ich, daß du nur die Kunst ich weiß nicht welches „großen, sehr mächtigen und sehr thätigen Wesens bist, das sich verbirgt „und dich sehen läßt." (Encyclopädie der Philosophie unter dem Worte Natur.)

[2]) Timäus. Plato sieht hier schon durch sein Genie in unvollkommener Weise, was uns Allen die Offenbarung ausführlicher durch die Erklärungen des heiligen Johannes und des heiligen Paulus gelehrt hat: daß das in der Zeit fleischgewordene Wort Gottes das ewige Muster ist, „durch welches Alles gemacht worden ist, und ohne welches „Nichts gemacht worden ist, was gemacht worden ist" (Johannes I. 3.); „daß die Welt durch das Wort Gottes geschaffen wor„den, damit aus Unsichtbarem Sichtbares würde." (An die Hebr. XI. 3.)

Aeußerungen und in allen ihren Formen in Beziehung zu diesem einzigen Musterbilde aller Musterbilder. Wenn z. B. der Maler das Bild eines Bettes darstellt, sagt Plato, so ist das, was wir sehen, nicht ein wirkliches Bett, sondern der Schein eines Bettes. Und ist das Bett selbst, welches der Schreiner macht, ein wirkliches Bett? Es ist ohne Zweifel ein Bett; aber ist es nicht selbst nach der früher vorhandenen und allgemeinen Idee von einem Bette gemacht, und werden nicht alle Betten, alle Tische, welche überhaupt gemacht werden, unter den beiden Vorstellungen „Bett" und „Tisch" begriffen? Ist nicht das Bett, von dem wir sprechen, welches als Werk des Malers eine Copie ist, auch eine Copie als Werk des Schreiners? Und können wir nicht von dem wahren ursprünglichen Bette, welches nach der Natur der Dinge wirklich vorhanden ist, sagen, daß Gott allein der Verfertiger desselben ist — und dasselbe in Beziehung auf alle Kunstwerke?

Ein Marmorblock war wunderschön,
Es kauft' ein junger Künstler ihn.
Was macht, spricht er, mein Meißel d'raus?
Wird er wohl Gott? Ein Tisch? Gefäß?

Diese drei Gegenstände, welche das Werk des Bildhauers werden können, und zwischen denen er schwankt, sind offenbar schon in gewisser Weise vorhanden, da er sie bei sich mit einander vergleicht und bei seiner Wahl gegen einander abwägt. Er hat sie im Geiste vor sich. Wenn er nun Gott aus Marmor darstellt, wird es dann wirklich Gott sein? Nein, gewiß nicht; es wird ein mehr oder weniger unvollkommenes Bild Gottes sein, der ihm in seinen Gedanken gegenwärtig und der allein für ihn vorhanden ist. So auch in Betreff des Tisches und des Gefäßes; mit dem Unterschiede jedoch, daß Gott durch Sich Selbst ist, und daß der Tisch und das Gefäß als Muster in Gott, in Seinem Worte exi-

stiren, durch welches Alles gemacht worden ist, und ohne welches Nichts gemacht worden ist, welches die göttliche Arche ist, die alle Muster und Formen enthält, an welchen der Geist des Menschen sich nur als Nachahmer und Lehrling versucht.

Und selbst diesen nachahmenden Geist, auf den wir so stolz sind, auch diesen pflanzt uns Gott ein; „saget auch unter „diesem Gesichtspunkte nicht, daß alle diese Künste und Erfind„ungen uns gehören; sie gehören uns eben so wenig," sagt Seneca, „als unser körperliches Wachsthum und als die Ent„wickelung unserer Organe in den verschiedenen Perioden „unseres Lebens.... Diese Entwickelungen aller Lebensalter, „diese Keime aller Künste hat Gott in uns gelegt; dieser „oberste Lehrer befreit die Geister von den Finsternissen." [1]

V. Gott! das ist also der große Künstler, der einzige Künstler der Natur, der Kunst, der Künstler. Er ist die wesentliche und unerschaffene Schönheit: jene Schönheit, die wir in allen erschaffenen Schönheiten lieben, welche uns so oft von ihr abwendig machen, während sie uns doch veranlassen sollten, zu ihr emporzusteigen. Die Seele fühlt gleichsam beim Anblicke dieser niederen und erborgten Schönheiten, daß ihr die Flügel der Liebe wachsen, wie um sich zum Ideal der wirklichen Schönheit zu erheben; und sie beginnt zu träumen in, ich weiß nicht welcher Mischung von Wonne und Schmerz, weil sie es nur unvollkommen erblicken kann; weil Alles, was ihr dasselbe enthüllt, es ihr auch verbirgt, und ihr nur einen Vorgeschmack davon giebt, um den Durst danach nur um so brennender zu machen.

Eine junge Seele unserer Tage, welche von dieser Krankheit des Schönen verzehrt worden ist, und welche die sterbliche Hülle, von der sie zurückgehalten wurde, durchbrochen hat, um

---

[1]) De Beneficiis. lib. IV.

hinzugehen und die Urschönheit von Angesicht zu Angesicht zu schauen, Alfred Tonnellé, hat diesen Glauben an das ewig Schöne, welchen die erschaffenen Schönheiten in uns erwecken, wunderschön ausgesprochen, ja ich möchte sagen besungen.

„Ich kenne," sagt er, „nur Ein Gut hienieden, das ist „die Schönheit; und auch dieses ist nur deshalb ein Gut, weil „es unsere Wünsche erregt und belebt, nicht, weil es dieselben „erfüllt und befriedigt. Ich suche nicht eine bloße Zerstreu„ung, eine leichte Erholung in den Künsten und in der Natur. „In allem, was mich berührt, fühle ich, daß die Liebe, die „ich für das Schöne hege, eine ernsthafte Liebe ist, denn es „ist eine Liebe, durch welche ich leide. Der Glanz einer „Abendgesellschaft, die Ruhe einer Landschaft, ein laues Früh„lingslüftchen, das mein Gesicht fächelt, die göttliche Rein„heit eines Madonnenantlitzes, ein griechisches Profil, ein „Vers, ein Lied, — wie sehr erfüllt mich alles dieses mit „Schmerz! Je größer die erblickte Schönheit ist, desto mehr „läßt sie die Seele unbefriedigt und von einem ungreifbaren „Bilde sehnsüchtig erfüllt."

Einen solchen Eindruck macht das Schöne, ein solches Gefühl erweckt es in jeder Seele, welche es nicht herabwürdigt, indem sie es ihrer eigenen Erniedrigung dienstbar macht.

Diesem Eindrucke und diesem Gefühle entspringt eine der großen Quellen des Bedürfnisses zu glauben, das wir sowohl zum Heile der Kunst als zum Heile der Seele fühlen.

„Es ist — im Gegensatze zu Renan und den neueren „Pantheisten" — sagt Tonnellé, „zu zeigen, daß die Kunst nur „noch etwas Gehaltloses und Nichtiges ist wie alles Andere, „daß sie ihren hohen und theuren Werth verliert, wenn man „aufhört, sie mit der Idee eines persönlichen Gottes der „unveränderlichen Quelle und Wesenheit der Schönheit in Ver„bindung zu erhalten; wenn sie nicht den inneren und tieferen

„Bedürfnissen des menschlichen Herzens entspricht; wenn sie „nicht Liebe, ein Pfand der Liebe, eine Verheißung des Be„sitzes der Schönheit ist, die sie anstrebt, und welche über und „außer ihr ist.... Man erinnere sich der Thränen, welche Heine „zu den Füßen der Venus von Milo an dem Tage vergoß, „an welchem er zum ersten Male inne ward, daß er das Be„dürfniß hatte, sich auf etwas Stärkeres und Höheres als „sich selbst zu stützen; da diese Künstlerseele, diese durch und „durch ästhetische Natur bitter die Unzulänglichkeit jener Kunst „fühlte, welche seine ganze Religion gewesen war, und das „menschlich Schöne, welches er mit einem glühenden und „einzigen Cultus umgeben hatte, fallen sah. . . . . . Der „Zweck der Kunst und ihr Resultat, schließt Tonnellé, nach„dem er den Charakter derselben in schönen Zügen gezeichnet „hat,[1] besteht darin, die Wünsche zu erregen, nicht sie zu be„friedigen; das Auge unserer Seele nach dem Mittelpunkte „ihrer ewigen Bedürfnisse zu richten, nicht dieselben zu befrie„digen, die Seele mit Liebe zu entflammen, nicht sie mit dem „Gegenstande derselben zu vereinigen. Welche Traurigkeit und „Entmuthigung empfinden wir, wenn wir aus der Bewunder„ung eines Werkes, das uns einen Augenblick das Ideal der „Schönheit hat flüchtig sehen lassen, in die Einsamkeit und „die Nacht zurückfallen, welche uns in dieser Welt umgeben. „Von welchen Schwierigkeiten, Hindernissen und Dornen ist „dieser flüchtige Blick gefolgt. Man muß in den Sinn des „äußeren Zeichens eindringen; und dies ist eine Arbeit der „Intelligenz, die durch die Schwäche der Sinne gehindert „wird, welche letzteren den Zufälligkeiten der Stimmungen

---

[1]) Man lese das schöne Buch, in welchem diese kostbaren von Tonnellé nachgelassenen „Aphorismen über Kunst und Philosophie" gesammelt sind. (S. 150—159.)

„des Geistes unterworfen sind. Es ist kein Ausruhen in dem „Schooße der Schönheit."

VI. Diese einzig wahre Art und Weise, die Schönheit zu empfinden und die Kunst zu verstehen nimmt diese geheiligten Namen den unwürdigen Erzeugnissen der jetzigen Zeit, welche noch fortfahren sie zu tragen, nachdem sie alle Kennzeichen derselben verloren haben. Vergeblich berufen sich diese Erzeugnisse auf das Heidenthum, — und dies ist schon eine Schande in unseren christlichen Zeiten und eine Beleidigung der unsterblichen Werke unserer großen Meister: das Heidenthum selbst weist diese Erzeugnisse zurück. „Euere verworfene „Praktik ist nicht eine Kunst," sagt ihnen Plato durch die Feder seines vortrefflichen Erklärers: „Sie hat in der That nur Er„folg, indem sie den untergeordneten Theilen der menschlichen „Natur schmeichelt, während der Charakter der Kunst darin „besteht, daß sie sich an dasjenige wendet, was das Edelste „in uns ist, und daß sie die mächtigen aber verborgenen Sym„pathien der Seele mit der Wahrheit durch die Vermittlung „der als eine Form der Wahrheit selbst angewendeten Schön„heit erweckt. Das Schöne ist angenehm und die Kunst ge„fällt, das unterliegt keinem Zweifel; aber die Annehmlichkeit „ist nicht die Schönheit, und die Kunst setzt sich ein anderes „Ziel als blos Vergnügen zu bereiten . . . Dieses Verfahren „ist also nicht Kunst: es ist eine kriechende Praktik, ein Hand„werk, welches Plato sich nicht scheut, mit den niedrigsten „Hantierungen zu vergleichen, mit dem Kochen z. B.; denn „beide haben denselben Zweck, das Vergnügen nämlich, und „beide sind nur zwei verschiedene Arten derselben Gattung, „der Schmeichelei." [1]

Plato, welcher, im Vaterlande und dem Zeitalter der

---

[1]) Cousin, Inhaltsangabe des Georgias.

Kunst lebend, ganz besonders der Philosoph des Schönen war, nahm, indem er dieses gemeine Handwerk, welches sich jetzt gern auf das Heidenthum berufen möchte, so brandmarkte, seinen Flug zu den mystischen Herrlichkeiten des Christenthums und war so zu sagen ein Vorläufer des heiligen Augustinus in folgender Hymne (ich kann ihr keinen anderen Namen geben) auf die Schönheit:

„O mein lieber Sokrates!“ sagt eine der Musen nach einer prächtigen Theorie der Schönheit, „was diesem Leben „Werth zu verleihen vermag, das ist der Anblick der ewigen „Schönheit. Was wären neben einem solchen Anblick die mit „den Sinnen wahrnehmbaren Schönheiten, deren Anschauung „dich jetzt verwirrt, und deren Betrachtung und Verkehr so „viel Reiz für dich hat! Ich frage: welches würde das Ge„schick eines Sterblichen sein, dem es verliehen wäre, das „Schöne ohne Beimischung in seiner ganzen Reinheit und Ein„fachheit, nicht mehr mit Fleisch und menschlichem Colorit und „mit allen jenen eitlen, dem Untergang geweihten Reizen be„kleidet, zu schauen, dem es verliehen wäre, die göttliche „Schönheit unter ihrer einzig wahren Gestalt von Angesicht „zu Angesicht zu schauen! Meinst du, daß derjenige sich über „sein Theil zu beklagen hätte, welcher, seinen Blick auf einen „solchen Gegenstand richtend, sich an die Betrachtung desselben „und an den Verkehr mit demselben halten würde? Und wird „er nicht einzig und allein dadurch, daß er die ewige Schön„heit mit dem einzigen Organe, wodurch sie sichtbar ist, be„trachtet, in diesem Organe nicht Bilder von Tugenden, da „er sich ja nicht an Bilder hält, sondern, weil es die Wahr„heit allein ist, welche er liebt, wirkliche und wahre Tugenden „erzeugen und hervorbringen?“ [1]

---

1) Gastmahl 2, §. VI. pp. 317. 318.

Plato führt uns auf diese Weise auf die Schönheit und Kunst im wahren Sinne des Wortes zurück, auf die Schönheit und Kunst der Tugend, d. h. auf die Kunst zu glauben: zu glauben an die göttliche Schönheit, sie sogar zu sehen und sie zu betrachten mit dem einzigen Organe, wodurch sie sichtbar ist, welches ein reines Herz ist, wie uns jener Ausspruch sagt, der uns die himmlische Anschauung der Seligen enthüllt: Selig sind, die ein reines Herz haben, denn sie werden Gott anschauen;[1] und nicht allein die Schönheit zu sehen, sondern sie auch in unseren Seelen wieder hervorzubringen durch jene Reinheit, welche uns für ihre Eindrücke fähig macht.

Die Gerechten, die Heiligen, sind die wahren Künstler, die Künstler der moralischen Schönheit, welche in ihnen ist. Sie sind selbst vorzugsweise Kunstwerke unter der Hand Gottes, welche sie mit Liebe bearbeitet, welche sie läutert in dem Feuerofen der Buße und der Prüfung, welche sie mit dem Hammer der Abtödtung und dem Meißel des Opfers nach Seinem Ebenbilde formt, welche ihnen Seine Gnade eingießt, und welche in ihnen Seine Schönheit leuchten läßt in einer wundervollen Durchsichtigkeit, wie Sein Prophet singt: „Wunderbar ist Gott in Seinen Heiligen.“[2] Und so vollendet auch hienieden diese Werke Seiner Gnade sein mögen, so sind sie doch nur Materialien des Ruhmes, welche — ein jeder seiner eigenen Bestimmung gemäß, für die sie alle gleich lebendigen Steinen bearbeitet sind — in den Bau des himmlischen Jerusalem einzufügen sind, dessen Anschauung den Adler von Pathmos entzückte, und von welchem die Kirche am Tage der Einweihung unserer Tempel singt:

---

¹) Matth. V. 8.

²) Ps. LXVII. 36.

Vom scharfen Meißel oft berührt,
Vom Hammer viel geschlagen,
Und von des Meisters Hand polirt,
Wird jeder Stein getragen.
Dann fügt man ihn an seinen Ort
Und baut bis zur Vollendung fort.

Von Perlen schimmert hell das Thor,
Geöffnet ist es allen,
Die auf dem Tugendpfad empor
Zu ihr mit Eifer wallen.
Wer mit dem Heiland leiden kann,
Der kommt zu dieser Stadt hinan.

Es hat ohne Zweifel solche Seelen in allen Ländern und zu allen Zeiten gegeben; dem Christenthume aber war es vorbehalten, sie zu einem Grade der Vollkommenheit zu bringen, welchen die Erde vorher nicht kannte, und sie legionenweise auf derselben hervorzubringen. Und vielleicht ist es eine dieser Seelen, welche Seneca, der sie die Prüfung der schrecklichsten Martern bestehen sehen konnte, im Sinne hatte, oder welche er wenigstens in einem philosophischen Traume sah, als er ausrief: „Wenn es uns gestattet wäre, die Seele „des Gerechten offen zu schauen, o welche Schönheit, welche „Heiligkeit, welcher herrliche Friede würde dann vor unseren „Augen erglänzen: eine wundervolle Vereinigung, welche unsere „Liebe nicht erregen würde, ohne uns zugleich mit Bewunde„rung zu erfüllen! Würde man nicht beim Anblick dieser hehren, „strahlenden Gestalt, wie bei der Erscheinung einer Gottheit, „von Entzücken getroffen, regungslos bewundern; würde man „sie nicht aus der Tiefe der Seele anflehen, sich ungestraft „sehen zu lassen, und würde man nicht, nachdem man diese „Erhabenheit, diese Größe, die so sehr erhaben ist über alles, „was man unter uns sieht, diesen Blick, der so milde und doch „mit so lebhaftem Feuer strahlt, betrachtet hätte, würde man

„nicht dann in religiöser Rührung mit Virgil ausrufen: O „Jungfrau! Mit welchem Namen soll man dich benennen? „Denn weder dein Antlitz noch deine Stimme gehören einer „Sterblichen.“[1]

VII. Was würde es erst sein, o Seneca, wenn nicht blos ein Gerechter, sondern das Gerechte selbst, das Schöne in Person aus der Unsichtbarkeit und dem Idealen hervortretend, gekommen wäre und sich in unserer Natur verkörpert hätte, um dieselbe von den erschaffenen Schönheiten abzuziehen, bei denen sie sich verlor, und um sie zu sich selbst zurückzuführen? Wenn es sich in die menschliche Form gekleidet hätte, um in derselben das anbetungswürdige Muster des moralisch Schönen zu werden, im Gegensatze zu der Verderbniß, deren Quelle das durch die Sinne wahrnehmbare Schöne für uns geworden war! Wenn es, um uns dieser Verderbniß zu entreißen und die Unordnung derselben wieder gut zu machen, in seiner Liebe nicht gefürchtet hätte, die Schmerzen und Schrecken, welche eine nothwendige Folge davon sind, auf sich zu nehmen, um sie in Gnaden und Heilmittel zu verwandeln! Wenn es in diesem seiner Natur widerstrebenden Zustande des Leidens und der Erniedrigung alle seine himmlischen Merkmale glänzend gezeigt hätte, wenn es aus dem Werkzeuge seiner Marter selbst, wie aus einer göttlichen Leier, Harmonien gelockt hätte, welche die Erde, welche der Himmel selbst vordem nicht kannte: die Harmonien aller ohne Verminderung in den Bereich der menschlichen Anschauung gebrachten Vollkommenheiten und aller ohne Uebermaß zur göttlichen Vollkommenheit erhobenen menschlichen Tugenden; und wenn es, ein neuer Orpheus, durch die unwiderstehliche Lieblichkeit seiner Lieder und seiner Liebe die Sterblichen der groben Sinnlichkeit des Fleisches ent-

---

[1]) Seneca, Brief CXV.

reißend, um sie für das Höhere zu gewinnen, wirklich die wilden Thiere angelockt und die Menschen in den Stand der Götter erhoben hätte![1]

Dieses Wunder der Schönheit, welches die Einbildungskraft eines Seraphim nicht geträumt hätte, welches Gott allein in den Tiefen seines Ideales gedacht, vorbereitet und unter tausend Gestalten und Sinnbildern lange vorher hatte ankündigen lassen, und von welchem sein Prophet sagte: „Herr, erneuere im Laufe der Jahre dein Werk" (Habak. III. 2.), es ist in der That erschienen, und wir beten es an in Jesus Christus unserem Herrn und unserem Heiland, welchem Liebe, Macht, Ehre und Ruhm sei in alle Ewigkeit.

In Ihm haben wir das schöne Selbst auf der Erde, wie wir an Ihm die Wahrheit selbst und die Liebe selbst haben. — Wie? das Schöne, wird Jemand fragen. Wie? dieser schrecklich Gemarterte, derjenige, von welchem seine Propheten gesagt hatten: „Wir haben ihn gesehen, Gestalt und Schöne „hat er nicht" (Isaias LIII. 2.), und welcher von sich selbst gesagt hat: ich bin ein Wurm, und kein Mensch (Ps. XXI. 7.), er ist der Schöne? — Ja, und gerade mit Rücksicht auf diesen Zustand, welcher das Schöne gerade in demjenigen glänzen läßt, welches ihn erniedrigt und entstellt, weil es das Schöne der Gerechtigkeit, der Heiligkeit, der Barmherzigkeit und der Liebe ist, deren Form hienieden gerade in der Aufopferung und Hingabe besteht. „Wenn ihr die Barmherzigkeit betrachtet, welche „den Heiland in diesen Zustand versetzt hat, so werdet ihr ihn „schön finden," sagt der heilige Augustinus; „schön im Schooße „der Mutter und in den Armen Mariä; schön in Seinen Wundern; schön in Seiner Geißelung, schön am Kreuze; schön im

[1]) Die ersten Christen stellten Christus unter dem Sinnbilde des Orpheus mit seiner Leier und den bezähmten Thieren dar, wie man dies noch an den Mauern der Katakomben sehen kann.

„Grabe; schön in Seiner Auferstehung. . . . . Laßt also die Un„vollkommenheit des Fleisches eure Augen nicht täuschen über „den Glanz Seiner Schönheit; denn wie die wahre und höchste „Schönheit in der Gerechtigkeit besteht, so muß Er euch auch „um so schöner scheinen, je gerechter Er euch erscheint."[1]

Das ist ein Paradoxon, wird man sagen! — Ein Paradoxon, antworte ich, welches die Erde entzückt hat, welches die schönen Seelen hinreißt und immerwährend hinreißen wird, und welches diejenigen, die es als Lehre am heftigsten zurückweisen, als Kunst anzunehmen, zu bewundern und zu vergöttern gezwungen sind.

„Das an sich Schöne, insofern es Gegenstand der Kunst „ist, ist Christus, in welchem das Ideal in seiner höchsten Voll„kommenheit existirt;" so hat ein gefallener großer Geist gesagt. „Was ist in der That Christus? Das fleischgewor„dene Wort, der Gottmensch, das Wesen, in welchem die ab„solute Liebe die Vereinigung des Endlichen und des Unend„lichen gekrönt hat, und welches diese Liebe durchdringt, welches „sie belebt, wie sie Gott selbst belebt. Das Wort hat sich bis „zur Menschheit herabgelassen, welche letztere sich bis zum Worte „erhoben hat. Unter dieser sinnlich wahrnehmbaren Form, dem „Ausdruck unserer Natur, glänzt seine unerschaffene, den Sin„nen unzugängliche Form, in welcher das höchste Wesen sich „selbst betrachtet und erkennt. Der Schöpfer und das Geschöpf

---

[1]) Erklärung zu Psalm XLIV. 3. — „Was mich betrifft," sagt Bossuet, sich der Ansicht des heil. Augustinus anschließend, „so erscheint „mir die Schönheit meines Heilandes bezaubernd, wo ich Ihn auch sehe. „Er ist schön im Himmel, auch auf Erden ist Er schön; schön im Schooße „Seines Vaters, schön in den Armen Seiner Mutter; Er ist schön in den „Wundern, während der Geißelung nicht minder. Er hat eine unvergleich„liche Anmuth, mag Er uns zum Leben einladen oder selbst den Tod ver„achten. Er ist sogar am Kreuze noch schön. . . . ."

„sind da zu gleicher Zeit verschieden und Eins, jener in einem „Werke verkörpert, dieses vergeistigt in seinem ewigen Vor„bilde. Es ist die vollendete Schönheit, das Schöne in seinen „Beziehungen zum Guten und Wahren.“[1]

So sehr auch Lamennais dem Glauben feind geworden war, dem er seinen Ruhm verdankte, so konnte er doch, ohne diesen ganz zu opfern, nicht umhin, als Aesthetik zu behalten, was er als Religion verwarf, und der Philosoph bedurfte des Theologen.

Unter diesem Gesichtspunkte, — und dies ist ein um so mehr entscheidender Beweis, je mehr diejenigen, welche ihn liefern, entgegengesetzter Ansicht sind — ist jeder Künstler nothwendiger Weise Christ. Es giebt eine Thatsache, und zwar eine große Thatsache, welche es ihm gebietet: diese Thatsache ist die Kunst selbst, welche vollständig im Christenthume wurzelt, und deren Meisterwerke alle die Früchte unseres Glaubens sind. Man sehe sich in unseren Museen und Bibliotheken um, man betrachte die Oberfläche unserer Erde: welches sind die Denkmäler, die Werke, die Wunder, welche den größten Ruhm der menschlichen Kunst verkünden? Man braucht blos die Frage aufzuwerfen. — Und nun beurtheile man den Baum nach seinen Früchten und nach seinem Lebenssafte; man beurtheile das Schöne nach seinen Strahlen und nach seinem Abglanze!

---

[1]) Lamennais, Abriß einer Philosophie, Bd. III. S. 130. Dieses Werk des berühmten Abtrünnigen, welches nach seinem Abfalle veröffentlicht wurde, war zur Zeit seiner Gläubigkeit in einem ganz anderen Sinne geschrieben worden. Er hat fast alles aus demselben entfernt, was diesen ursprünglichen Charakter trug. Aber das Manuscript in seiner ersten Gestalt ist noch vorhanden, und befindet sich in Händen, welche würdig sind, es zu besitzen, namentlich von dem Standpunkte aus, von dem wir hier handeln. Wir wünschen sehnlichst, der würdige Verfasser der christlichen Kunst, Herr Rio, möge dasselbe bald vollständig veröffentlichen.

VIII. Doch wir müssen uns kurz fassen.[1] Das Gesagte reicht hin, um den Leser auf den richtigen Weg zu bringen. Er gehe nun von selbst an den Gegenstand dieses Thema's und lasse sich von ihm anziehen. Er trete in Gemeinschaft mit dem Schönen in Person, welches wahrhaft gegenwärtig ist in dem Geheimnisse, in welchem es sich verschleiert, und in dem Sakramente, in welchem es sich uns hingiebt unter einem Namen, welcher es so treffend und schön definirt: Gnade des Guten (gute Gnade), Eucharistie;[2] das Gute und Schöne Gottes, wie es auch sein Prophet bewunderungswürdig schön definirt hat in den Worten, welche man auf die Tabernakel graviren könnte: „Quid Bonum ejus est et quid Pulchrum ejus, „nisi frumentum electorum et vinum germinans virgines?“ „Was ist sein Gutes, und was ist seine Schönheit? Das Ge„treide der Auserwählten, und der Wein, aus dem die Jung„frauen sprossen.“ (Zachar. IX. 17.)

Wie sehr wird dann, bei dieser Berührung mit der einzigen Schönheit, die wiedergeborene Seele in einer unsäglichen Rührung der Liebe und Dankbarkeit ausrufen: „Ich habe Dich „zu spät geliebt, o Schönheit, die Du ewig alt und ewig neu „bist; ich habe Dich zu spät geliebt!! Wehe über die Zeit, da „ich Dich nicht kannte! Wehe über die Verblendung, in wel„cher ich Dich nicht sah! Wehe über die Taubheit, mit welcher „ich Dich nicht hörte! Deine Werke, welche doch ohne Dich „nicht gewesen wären, hielten mich fern von Dir. Ich irrte „um sie herum, indem ich Dich suchte; aber verblendet durch „dieselben, vergaß ich mich. Jetzt aber habe ich Dich erkannt

---

[1]) Wir haben an einem anderen Orte einige Ausführungen dieses Gegenstandes gegeben: die heilige Jungfrau und der göttliche Plan IV. Bd. Cap. VII. §. 2. und 3.

[2]) εὖ, gut, χάρις, Gnade.

„und ich glaube, daß Du der wahre Gott bist, und daß Dein „Gesandter Christus, mein ewig gebenedeiter und geliebter Heiland ist.“[1]

Zwölftes Capitel.

Bedürfniß zu glauben für die Ruhe und Thätigkeit unseres Daseins.

Das menschliche Leben ohne den Glauben ist etwas so Eitles und so Trauriges, daß man es sich nur durch eine schreckliche Verblendung zu erklären vermag, welche diesen Zustand verbirgt, unter dem die Seele leidet, und in welchem sie doch gewiß nicht bleiben will, sobald sie erwacht und sich fühlt.

Die Unbeständigkeit ist uns unerträglich, und die Unthätigkeit ist es nicht minder. Wir haben zugleich Durst nach großer Ruhe und nach großer Thätigkeit; und wir finden nie weder das Eine noch das Andere.

Die Seele fühlt sich in der That für ein beständiges Gut, in welchem sie ihre Ruhe finden kann, und für ein großes Ziel, welches ihre Thätigkeit in Anspruch nimmt, geschaffen. Alles verräth hienieden durch seine Unbeständigkeit dieses Trachten nach Ruhe, und verräth ebenso sehr durch seine Unzulänglichkeit das brennende Verlangen nach Thätigkeit, welches die Seele verzehrt. Anstatt Ruhe und Thätigkeit zu finden, ist sie ein Opfer der Ermattung und der Aufgeregtheit. Alles entgeht ihr, läßt sie im Stiche und macht ihr ihre Leere fühlbar: sie möchte gerne sich selbst entfliehen, indem sie sich in den Strudel der Bewegung wirft; aber Nichts entspricht dem Leben, das in ihr ist und bietet ihr einen Gegenstand, auf den sie dieses Leben in großartiger Weise verwenden könnte. Dann schafft

---

[1]) Heil. Augustin. Bekenntnisse.

sie sich unfruchtbare Beschäftigungen, in deren Kreise sie sich bewegt und aufregt, ohne sich gehörig zu entfalten. So geht das Leben vorüber, und nachdem sie oft die besten Theile ihres Selbst verloren, ohne zu wissen, wo sie dieselben wieder finden kann, wird sie vom Tode überrascht, ohne daß sie im Besitze dessen wäre, was ihre Ruhe und ihr Leben hätte ausmachen sollen in der ewigen Zukunft, die der Tod ihr eröffnet, wie in der kurzen Vergangenheit, die ihr jetzt entschwindet.

Ich sage: Nichts ist elender als dieser Zustand, und der Glaube allein befreit uns aus demselben.

I. „Es ist schrecklich," sagt Pascal, „fortwährend zu „fühlen, wie das, was man besitzt, entschwindet, und daß man „doch sich daran anklammern kann, ohne Lust zu empfinden, „nachzuforschen, ob es nicht etwas Dauerndes gebe."

Dieses Bedürfniß des Dauernden in der Flüchtigkeit des Daseins ist so recht eigentlich die menschliche Qual. Wir vergleichen uns mit Recht mit dem Flüchtigsten, was es giebt, mit der Blume des Feldes, mit dem Blatt, welches der Wind hinwegführt; „wir verschwinden wie Wasser am Boden, welches „nicht mehr gesammelt wird," wie jene arme Frau zum König David sagte (II. Kön. XIV. 14.); aber die Blume, das Blatt, das Wasser folgen ihrer Natur und leiden nicht darunter, daß sie so dahin gehen. Wenn diese Natur, anstatt eine ephemere zu sein, die Bestimmung der Dauer hätte, wenn sie durch den Grund ihres Daseins daran fest hielte, und dieses durch einen unüberwindlichen Instinkt thäte, welche Qual würde es dann nicht für diese Geschöpfe sein, so vorüberzugehen, und wenn es ihnen gegeben wäre, diese flüchtige Existenz in dem Maße wieder zu gewinnen, in welchem sie ihnen entgeht, und sie in dem Maße festzuhalten, in welchem sie entschwindet, mit welcher wunderbaren Treue würden sie dann nicht diesem Instinkte gehorchen!

Die großen Seelen fühlen das; und wenn es deren giebt, die es nicht fühlen, so ist das ein um so größeres Unglück, von dem ich gar nicht begreife, daß sie sich demselben fügen, sobald sie eine Ahnung davon haben; denn das heißt, sich in eine Verarmung schicken, welche das Leiden nur um den Preis der Verminderung des Lebens mildert, und welche nur auf Kosten der Würde und der Wahrheit, — welche doch früher oder später wieder erwachen, und welche sich dafür rächen, daß man ihrer vergaß, — eine gewisse Ruhe finden läßt. Denn, man mag machen, was man will, es kommt eine Stunde, in welcher die Seele ihre Größe wieder findet, und in welcher diese Größe ihre Qual ausmacht, wenn sie nicht früher ihre Sorge ausgemacht hat.

Welche Kläglichkeit ist es in der That, eine unkörperliche und unsterbliche Seele mit irdischen und vergänglichen Nahrungsmitteln ernähren zu wollen; sie auf sich selbst zu beschränken, während doch ihre in hohem Grade zum Fortschritt geneigte Seele sie mit Gewalt weiter drängt; Unendliches mit Endlichem, Absolutes mit Zufälligem, Vollkommenes mit Unvollkommenem, die Glückseligkeit eines Engels mit sterblicher Liebe erreichen zu wollen! Nein, man muß diese Seele von einem so thörichten Irrthume zurückrufen und sie von dem, was ihr Unglück ausmacht, entwöhnen. Man muß sie diesem betrügerischen Spiele entreißen, in welchem sie sich unaufhörlich ruinirt, indem sie immerfort von Neuem ein Herz der Gefahr aussetzt, welches sich an Gegenstände anlehnt, die vorübergehen, und in welchem sie nur verlieren kann, sei es, daß sie diese Gegenstände verfehlt, oder daß sie dieselben erreicht, weil sie ja doch wieder entschwinden, sobald sie sie erfaßt, und weil sie nichts gewinnt als eine Täuschung.

II. Diese Qual und ihr Heilmittel hat uns eine Seele offen gelegt, welche nur mit sich selbst zu sprechen meinte und

deren nach dem Tode veröffentlichte Worte uns Allen den Zustand der eigenen Seele enthüllen.

Wir wollen hier die heilsamen Seufzer und kostbaren Früchte eines ganzen Lebens voll moralischen Leidens in einige Linien zusammendrängen. Könnte doch diese schmerzliche Erfahrung denjenigen, welche nicht dieselbe Beständigkeit haben, sie zu verfolgen, Nutzen bringen, und sie ihnen ersparen.

„Der Mensch wird von seiner Geburt bis zu seinem „Tode durch einen reißenden Strom fortgerissen, und findet „nirgends einen Ort, wo er Anker werfen könnte.... Ich „glaubte, als ich weiter vordrang, etwas Festes, oder einen „erhabenen Punkt zu finden, von wo aus ich Alles überblicken „könnte.... Nun bin ich schon im Alter vorgerückt, und noch „immer bin ich ungewiß und schwankend..... Giebt es „einen Stützpunkt, und wo ist er? Gerade wie in der „Musik das vorherrschende Gefühl des Musikers sich aus der „Mannichfaltigkeit der Töne diejenigen herauswählt, welche „dem Ganzen ein einziges Motiv geben sollen, so muß es „auch in dem vernünftigen und moralischen Wesen ein vor„herrschendes Gefühl oder eine vorherrschende Idee geben, „welche der Mittelpunkt oder das hauptsächliche oder einzige „Motiv aller Gefühle und Handlungen des Lebens ist.... „Ich habe mich lange genug vom Strome der Ereignisse, der „Meinungen, von dem fortwährenden Hin- und Herschwanken „der äußeren oder inneren Veränderungen, von Allem, wel„ches vergeht wie ein Schatten, hinreißen lassen. Ich muß „mich endlich jetzt an das einzige Wesen anschließen, welches „unveränderlich bleibt, welches die wahre Quelle meiner Trö„stungen in der Gegenwart und meiner Hoffnungen in der „Zukunft ist. Um mich vor der Verzweiflung sicher zu stel„len, werde ich an Gott denken; werde ich mich in seinen „Schooß flüchten. Die Schwankungen und die Leere, welche

„ich in meinem Innern fühle, und welche mich verhindern, eine „beständige Form anzunehmen, selbst wenn ich in mir selbst „abgeschlossen lebe, kommen von der Abwesenheit eines mora- „lischen Gefühles her, welches als geeigneter Anker dienen „könnte, um dieser von einer Menge Eindrücke hierhin und „dorthin gezogenen intellectuellen und sinnlichen Maschine Festig- „keit zu geben. . . . . Nur ein festes Gefühl kann feste Ideen „herbeiführen; das hat mir meine eigene Erfahrung deutlich „gezeigt. Die innere Genugthuung, die man empfindet, wenn „man seinen Fähigkeiten die möglichst beste Richtung giebt, und „wenn man für sich selbst das Gute thut, da man nur das „Gewissen zum Richter hat, reicht hin, um mich zu verhindern, „daß ich in Unthätigkeit verfalle; aber sie bestimmt nicht „hinlänglich das Zusammenströmen der Handlungen oder „der Ideen nach einem bestimmten Ziele; sie stellt nicht „in meinem moralischen Dasein jenen Zusammenhang her, „welcher bewirkt, daß das Leben Eins und in allen sei- „nen Theilen wohl gebunden und zusammenhängend „ist. Dieses sind Thatsachen innerer Erfahrung, welche ich „jeden Tag von Neuem bestätigt finde, und von denen ich mir „mit voller Ueberlegung Rechenschaft gebe, um mich dazu an- „zuregen, daß ich in der Tiefe meiner Seele und in der Idee „Gottes, welche sich dort findet, jenen Stützpunkt „suche, den anderswo zu finden mir unmöglich ist. Da „ich weder in mir noch außerhalb meiner selbst, weder in der „Welt meiner Ideen, noch in derjenigen der Dinge etwas „finde, was mir genügt, worauf ich mich stützen könnte, so „bin ich seit einiger Zeit geneigter, in den Begriffen des ab- „soluten, unendlichen, unveränderlichen Seins diesen festen „Anhaltspunkt zu suchen, welcher das Bedürfniß meines „Geistes und meiner Seele geworden ist. Wir haben die Idee „eines unwandelbaren Gutes, welches die ganze Fassungskraft

„unserer Seele ausfüllt und unvergänglich ist. Wir haben „Durst nach einem solchen Gute und streben ihm nach: ist das „nicht der Beweis einer anderen Bestimmung? .... Wo sollen „wir in uns oder außerhalb unser etwas finden, welches stets „dasselbe bleibt? .... Welches wird also der feste Stützpunkt „unseres Daseins sein? Wo soll man seinen Gedanken haften „lassen, damit er in irgend Etwas sich wiederfinden, sich ge„fallen, Billigung finden könne? Die Religion allein gibt eine „Antwort darauf, die Philosophie kann es nicht. Man kann „damit beginnen, das Unbekannte zu lieben, wenn „man fühlt, daß Nichts hienieden die Bedürfnisse der Seele „vollständig befriedigen kann. Mein Gott erlöse mich vom „Uebel! Gib meiner Seele jene Kraft, welche sie in sich selbst „nicht hat, um sich zu Dir zu erheben und ihre Ruhe zu „finden, von welcher Seite auch der Wind der Unbeständig„keit wehe. Alle Fähigkeiten der Seele schmachten dahin und „werden kraftlos, wenn ihnen dieser zum Leben nöthige „Stützpunkt fehlt, welchen ihre Thätigkeit verlangt. In „diesem Zustande ruft man die Kraft von Oben herbei; „man fühlt, daß man sie weder aus sich, noch aus irgend „etwas Aeußerem bekommen kann. Erbarme Dich meiner „o Herr, denn ich bin schwach!“ [1]

Dieses ist das Zeugniß der menschlichen Seele, von einer Seele abgelegt, welche dem Glauben fremd war, ja welche von den niederen Regionen des Sensualismus ausgegangen ist, und welche dahin kommt, ein Bekenntniß abzulegen und Gott anzurufen als ihre Stütze und ihr Ziel, — welche dahin kommt durch die doppelte Erfahrung des Bedürfnisses eines beständigen Gutes und der vollständigen Ohnmacht aller erschaffenen Dinge, ihr dieses Gut zu verschaffen.

---

[1]) Maine de Biran, geheimes Tagebuch.

III. Wir lassen nun ein anderes Zeugniß für dieselbe Wahrheit in ganz anderer Form und aus einer noch entfernteren Zeit folgen, welches jedoch zu den praktischsten Schlußfolgerungen unseres Glaubens führt.

Dieses allein beständige, allein wahre Gut, welches gleichsam der Schwerpunkt der Seele ist, die es in allen ihren Schwankungen sucht, wird uns auf ebenso geistreiche, wie naive Weise von Plato als der einzige Gegenstand gezeigt, welchen wir instinktmäßig in allen anderen Gegenständen unserer Bestrebungen lieben, und zu dem wir schließlich gelangen müssen, wenn wir dasjenige erreichen wollen, was uns in Bewegung setzt.

In seiner Abhandlung „Lysis“ oder „von der Freundschaft“ geht Plato von der Idee aus, daß die Freundschaft die Beziehung eines unvollkommenen Wesens zu einem anderen Wesen ist, welches von jenem als das Ideal der Vollkommenheit betrachtet wird; die Beziehung eines Wesens, sagt er, welches, ohne absolut schlecht zu sein, nicht absolut gut ist, zu etwas, welches ihm das Gute zu sein scheint.

Dieses ist genau der Zustand der menschlichen Natur, welche zwar vom Guten abgefallen, aber nicht unfähig ist, sich nach ihm zu sehnen. „Ohne daß die Verderbniß die Seele „ganz schlecht gemacht hat,“ sagt Plato, der hier Cousin zu seinem Dotmetscher hat, „muß doch etwas Schlechtes in dieselbe „eingedrungen sein, sonst hätte sie nicht das Bedürfniß, davon „befreit zu werden. So viel in Betreff des Subjektes; und was „das Objekt betrifft, so ist anzunehmen, daß es im Stande sei, uns „dasjenige zu geben, was uns fehlt, das Bedürfniß zu befriedi„gen, welches uns drängt: es ist anzunehmen, daß es gut sei.“

Nachdem Plato so weit gekommen ist, geht er einen Schritt weiter. Dasjenige, was gut ist, sagt er, das Gute, ist der natürliche Gegenstand der Liebe, jeder Liebe. Aber

was ist dieses Gute? Geben wir hiebei wohl Acht. Wir sagen oft, wir lieben Gold und Silber, aber nichts ist unrichtiger: Was wir wirklich lieben ist der Gegenstand, um dessentwillen wir Gold und Silber begehren; und diesen Gegenstand selbst lieben wir, wenn wir der Sache recht auf den Grund gehen, wiederum blos um eines anderen Gegenstandes willen, und so weiter bis zu dem einzigen Gegenstande hinauf, welchen wir nur um seiner selbst willen lieben. Und so ist es mit Allem. Der kranke Mensch liebt einen guten Arzt, aber er liebt ihn nur wegen der guten Heilmittel, die er von ihm hofft; diese guten Heilmittel selbst liebt er aber auch wieder nur mit Rücksicht auf etwas Anderes, die Gesundheit nämlich; und liebt er nicht die Gesundheit auch wieder mit Rücksicht auf etwas Anderes? Gewiß. Indem Plato dieser Stufenleiter folgt, beweist er schnell aber unwiderleglich, daß über allen relativen Gütern, und auf dem Grunde aller relativen Güter, welche nur insofern gut sind, als sie den Uebeln entgegengesetzt sind, von denen sie uns befreien, ein absolutes, unabhängiges und festes Gute vorhanden ist, von welchem die Seele eine unklare, aber unauslöschliche Vorstellung hat, und zu welchem sie durch alle Stufen des Relativen und Bedingungsweisen gelangt; d. h. durch den Genuß aller jener Güter, in welchen sie keine wahre Befriedigung zu finden vermag [1].

„Ist es nicht nothwendig," sagt Plato selbst, nachdem er alle die Dinge aufgezählt hat, welche wir nur immer um anderer willen lieben, „auf diesen ganzen Gang zu verzichten „und zu einem Princip zu gelangen, welches, ohne uns auf „solche Weise von einem Freunde zum andern zu schicken, uns „zu dem Freunde führt, welcher vorzugsweise diesen Namen „verdient, zu jenem Freunde, von dem man sagen kann, daß

[1]) Cousin, Lysis, Inhaltsangabe.

„um seinetwillen alles Andere geliebt wird? — Ja, das ist „nothwendig. — Ich wiederhole es, nehmen wir uns in Acht, „daß alle anderen Dinge, welche nach unserem eigenen Ge„ständniß nur um dieses Hauptfreundes willen geliebt werden, „nicht fälschlicher Weise in unseren Augen den Schein des„selben annehmen und uns irre führen, während doch Er „allein der wahre Freund ist; denn der Name eines Freundes „kann in der Wirklichkeit nur dem Gegenstande angehören, auf „welchen alle anderen angeblichen Freundschaften hinauslaufen.“ [1]

Durch eine merkwürdige Anschauung der Wahrheit gelangt Plato in dieser Weise bis in's Herz der christlichen Mystik, und er trifft sogar in seinen Ausdrücken mit dem Verfasser der Nachfolge Christi zusammen:

„Alle soll man lieben um Jesu willen, Jesum aber um „seiner selbst willen. Jesus Christus allein ist über Alles zu „lieben; denn von allen Freunden wird nur er gut und treu „erfunden. Um seinetwillen und in ihm seien dir die Freunde „theuer .... Ohne einen Freund kannst du nicht wohl leben; „und wenn du nicht vor Allen Jesum zum Freunde hast, so „wirst du nur zu traurig und trostlos sein. Darum handelst „du thöricht, wenn du auf einen Anderen vertraust, oder eines „Anderen dich freuest. Liebe also den und behalte den zum „Freunde, der, wenn Alle scheiden, allein nicht von dir weicht. „— Wüßtest du dich von jedem Geschöpfe zu trennen, so „müßte Jesus gerne bei dir wohnen, weil Jesus über Alles „geliebt sein will. Die Liebe des Geschöpfes ist trügerisch und „unbeständig; die Liebe Jesu ist treu und beharrlich — wer „dem Geschöpfe anhängt, fällt mit dem Gebrechlichen; wer sich „an Jesum hält, steht fest in Ewigkeit.“ [2]

---

[1]) Lysis, nach Cousin's Uebersetzung, Bd. IV. S. 70.

[2]) Nachfolge Christi II. 8 und 7.

IV. Und nun müssen wir eine große, vom Platonismus zum Christenthum, von den Täuschungen des Lebens zu den Wirklichkeiten des Glaubens übergehende Seele den Gesang der durch die Wahrheit von der Eitelkeit befreiten Seele singen hören: welche Echos finden nicht diese Klänge in unserer Natur und welche edlen Regungen müssen sie nicht in ihr erwecken!!

„Du hast mir gesagt, o Herr! mit starker Stimme, die „mir bis zum Herzen gedrungen ist, daß du allein unveränderlich, allein ewig bist. Außer Dir ist Alles Wechsel „und Schwäche. Im Unglücke wünsche ich das Glück, und „wenn ich dieses zu besitzen vermeine, befürchte ich alsbald, „es könne mir wieder entschlüpfen. Giebt es für das mensch„liche Leben zwischen diesen beiden Klippen einen Zufluchtsort „gegen die Unruhe? O du mühseliges, dem Verderben ausge„setztes Leben voller Bitterkeiten und Leiden! o Leben, das die „Schmerzen schwächen, das die Traurigkeit verzehrt, die Un„ruhe schmerzlich bewegt, die vermeintliche Sicherheit träge „macht, das die Vergnügungen verweichlichen, die Reichthümer „quälen, das die Armuth erniedrigt, das Siechthum vernichtet, „die Jugend berauscht, das Alter starr macht; o Leben, in „welchem das Fleisch sich dem Vergnügen hingiebt, die Seele „verblendet wird, in welchem die Fähigkeiten des Menschen „sich in Verwirrung befinden; o Leben, dessen Abend nach so „vielen und so großen Leiden von dem grimmen Tode über„rascht wird, welcher plötzlich alle deine trügerischen Freuden „über den Haufen wirft, wenn du überhaupt irgend eine ge„kannt hast, und nicht einmal ein Andenken daran zurückläßt!!

„Laß dich also, meine Seele, nicht hinreißen zu dem, „was Nichts ist. Nimm dich in Acht, daß nicht das Getüm„mel der vergänglichen Dinge dein Ohr dem ewigen Worte „Gottes verschließe. Höre und merke auf: das „Wort“ selbst „ruft dir zu, zu ihm zurückzukehren, in ihm wirst du eine

„unstörbare Ruhe finden, in deren Schooß man den Gegen„stand seiner Liebe niemals verlieren kann, es sei denn, daß „man ihn aufgeben wolle. Siehe, wie die erschaffenen Dinge „dahingehen, um anderen Platz zu machen! Meine Seele, „schlage deinen Wohnsitz bei Gott auf. Stelle die Güter, die „Er dir gegeben, unter Seinen Schutz! Unglückliche Seele, „bist du nicht müde, so lange der Spielball der Eitelkeiten „gewesen zu sein? Lege alles, was du von der „Wahrheit" „erhalten hast, in die Hände der Wahrheit, und Nichts wird „jemals davon verloren gehen: deine Wunden werden geheilt „werden, deine Niedergeschlagenheit wird Zerstreuung finden; „dein ganzes Dasein wird wiederhergestellt, erneuert, befestigt „und gekräftigt werden; deine eitlen Gedanken, welche sich in „das Nichts verloren, werden, indem sie ihre Natur ändern, „sich erheben und sich für immer auf die Beständigkeit „Gottes stützen."[1]

V. Zugleich mit der Ruhe und Festigkeit, und durch dasselbe Mittel findet auch die Seele im Glauben die Befriedigung des nicht minder großen Bedürfnisses der Thätigkeit.

Wir haben ebensosehr das Bedürfniß der Thätigkeit wie das der Ruhe; und diese beiden scheinbar entgegengesetzten Bedürfnisse entsprechen einander.

Der Gegensatz der Ruhe ist nicht die Thätigkeit, sondern die Aufregung, die Unruhe. Was ruhig ist, das ist nicht träge; im Gegentheil, es ist mehr Sein in demjenigen, was ruhig ist, als in demjenigen, was unruhig ist, denn die Unruhe regt die Leidenschaften so sehr auf, daß eine die andere erstickt: die Ruhe aber ist eine Beständigkeit, welche in der vollkommensten Weise dasjenige vorstellt, was man Sein nennt. Das Sein, das Leben und seine harmonische Thätig-

---

[1]) Hl. Augustinus, Bekenntnisse.

keit haben also gewissermaßen ihren Stützpunkt in der Beständigkeit, worin die Ruhe besteht; und die Ruhe findet ihrerseits ihre Bedingung in der Arbeit und in der Thätigkeit des Seins. Die Thätigkeit in der Ruhe, so könnte man das wirkliche Sein definiren: „Mein Vater wirket bis jetzt und ich wirke „auch," so spricht das Wort des Lebens.[1] Zugleich heißt es aber auch: „Und Er wird der Friede sein."[2]

Hierin besteht auch das vollständige Bedürfniß der menschlichen Seele, welche ihre Befriedigung nur in der Beziehung zum Sein, dem ewigen Princip jeder Ruhe, dem unendlichen Gegenstande jeder Thätigkeit, — in der Beziehung zu Gott findet.

Wir empfinden Alle das Bedürfniß, unsere Kraft zu verwenden, uns einer Person oder Sache gänzlich hinzugeben und zu widmen. „Welchen Zweck habe ich, wenn ich mir einen „Freund wähle?" sagt Seneca prächtig; ich will Jemand „haben, für den ich sterben kann." So ist die menschliche Seele. Da aber diese Thätigkeit der Hingabe, wenn sie sich nicht an den Freund im höchsten Sinne des Wortes wie Plato sagt, wendet, kein entsprechendes Ziel hat, so kommt sie auf sich selbst zurück; und nachdem sie tausend Gegenstände verschlungen hat, welche unfähig oder unwürdig sind, sie zu befriedigen, verzehrt sie uns selbst.

Und was läßt dieser Instinkt voraussetzen? Was sollte unsere Seele wohl Anderes bedürfen, als eine große Triebfeder und einen großen Gegenstand der Thätigkeit, der unerschöpflich ist wie das Bedürfniß danach, und welcher sich zugleich mit dem nicht minder großen Bedürfniß nach Ruhe verträgt? Derselbe Gegenstand, welcher der Seele Ruhe giebt,

---

[1]) Joh. V. 17.

[2]) Mich. V. 5.

müßte auch ihre Thätigkeit befriedigen; sie müßte sich gewissermaßen auf den Zweck ihrer Thätigkeit stützen und andererseits an dem Princip der Ruhe ihre Thätigkeit üben können. Es müßte ein Gegenstand vorhanden sein, der beständig genug wäre, daß die Seele, wenn ihr Alles untreu würde, in dieser vollständigen Verlassenheit an ihm immer eine Stütze hätte, und der lebendig genug wäre, daß die Seele ihm immer ihre Thätigkeit widmen und zugleich sich an ihm beleben könnte.

Dieses ist das Problem dieses doppelten Bedürfnisses der menschlichen Seele, und Gott allein, durch den Glauben erfaßt — sagen wir nochmals — ist die Lösung desselben.[1]

Durch den Glauben erfaßt, sage ich, und dieses löst zugleich ein zweites Problem, welches mit dem ersteren zusammenhängt, und ohne welches die Lösung eine nur philosophische und nur theoretische wäre; daß nämlich Gott, der nothwendig durch das undurchdringliche Geheimniß seiner Wesenheit Gegenstand des Glaubens ist, sich doch für diesen Glauben selbst erfaßbar gemacht hat durch ein Verfahren Seiner Herablassung und Seiner Liebe; daß Er Sich selbst in Beziehung gesetzt hat zu unserer Natur, indem Er zu ihr herabstieg, Sich zu Einem von uns gemacht hat, ohne aufzuhören, Er Selbst zu sein; daß Er Sich uns nicht allein mit der leutseligsten Güte wie ein Freund zugänglich gemacht hat, sondern daß Er Sich auch so sehr zu uns herabgelassen hat, daß Er

---

[1]) „Wohl Niemand," sagt Madam Swetschin sehr treffend und schön, „der nicht in sich eine Kraft erkennen könnte, welche in dieser Welt „keine Verwendung findet, Etwas, das wir geben, das aber Niemand „auf Erden uns zurückgeben kann. Die Unvollkommenheit, welche jeder „menschlichen Zuneigung anhaftet, belehrt uns, daß dieser Ueberfluß an „Leben Gott allein gehört, und daß er sich denselben von aller Ewigkeit „her in seinem Geschöpfe vorbehalten hat." (Ungedruckte Briefe; Brief an Mad. B.)

die Stolzen aus der Fassung bringt, während Er die Schüchternen bezaubert; mehr noch, daß Er am Kelche unserer Leiden gekostet oder vielmehr ihn geleert hat, um Sich dadurch mitfühlender zu zeigen und um in dem Kelche Seine mildernde Lieblichkeit zurückzulassen, ja was soll ich endlich sagen? Daß Er, nachdem Er auf die Menschheit einen unauslöschlichen Eindruck der Barmherzigkeit gemacht hatte und in Sein Reich zurückgekehrt war, um uns dahin zu ziehen, uns nicht verwaist zurückgelassen; daß Er das göttliche Geheimniß gefunden hat, für jede Seele in unserer Mitte zu bleiben als das Pfand unserer Ruhe und die Nahrung unserer Thätigkeit, indem Er alle diejenigen, welche es an sich erfahren wollen, die Wahrheit jener Einladung der Liebe fühlen läßt, in welcher sich die Gottheit so deutlich offenbart: „Kommet zu mir, alle die ihr „mühselig und beladen seid, und ich will euch erquicken. „Nehmet mein Joch auf euch, so werdet ihr Ruhe finden für „eure Seelen....[1] Ich bin das Leben.[2] Ich bin das „lebendige Brod, das vom Himmel herabgekommen ist.[3] Wer „von diesem Brode ißt, der wird leben in Ewigkeit.“[4]

Dreizehntes Capitel.

Alter und Tod als Beweise für das Bedürfniß zu glauben.

Eine sehr geringe Zahl von Seelen ausgenommen, welche einen Pakt mit dem Irrthum gemacht zu haben scheinen, (und ich nehme Anstand, selbst diese auszunehmen) giebt es

---

¹) Matth. XI. 28. 29.

²) Joh. XIV. 6.

³) Joh. VI. 41.

⁴) Joh. VI. 52. 55.

wohl Niemand, der nicht im Grunde mit mir einverstanden wäre in Betreff der großen Wahrheit, welche den Gegenstand dieses Werkes ausmacht. Es ist gewiß für mich, gewiß durch Vernunft und Erfahrung, daß nicht ein einziger meiner Leser anderer Ansicht ist, und daß ich Eulen nach Athen trage. Welchen Widerspruch und welche Zweifel auch diese Behauptung hervorrufen mag, ich wage es, denjenigen, welche sich am meisten darüber wundern werden, geradezu zu sagen, daß ich sie besser kenne, als sie sich selbst kennen, weil ich sie schon jetzt so kenne, wie sie sich eines Tages kennen werden.

Das Bedürfniß zu glauben, ja mehr noch, der Glaube selbst ist, wenigstens im verborgenen Zustande, in jeder menschlichen Seele vorhanden. An einem gegebenen Tage bricht dieses Bedürfniß hervor, dieser Glaube taucht auf und erscheint ganz lebendig in demjenigen, der ihn vorher verkannte. Es ist nur eine Frage der Zeit und der Umstände.

Nur ist es von der höchsten Wichtigkeit, daß diese Befreiung aus dem Irrthum vor der letzten Stunde eintrete, in welcher die Seele den Gegenstand ihres Glaubens, der zugleich auch der Gegenstand ihres Glückes ist, nur erkennen kann, um ihn auf ewig zu verlieren.

Hierin liegt die ganze Frage. Nicht das Interesse des Glaubens ist in Gefahr: wir sind in Gefahr; du bist in Gefahr, mein lieber Leser.

I. Etwas Merkwürdiges, und etwas, das Zeugniß ablegt für die in unserer Natur eingetretene Unordnung, ist die Leichtigkeit, mit der wir uns über diesen Gegenstand, der doch das einzig Nothwendige ist, einschläfern oder betäuben. Wie wir auch nicht über die „Zeit“ hinaus leben sollten, so wäre es doch schon wichtig zu wissen, wie wir unserer Würde und unseres Glückes wegen in ihr leben müssen; und hätte auch der Glaube nur dieses Feld des Interesses für uns,

so müßte er doch vernünftiger Weise Gegenstand unserer Sorge sein, wohingegen wir das Leben in Trugbildern und Täuschungen verschleudern oder verderben. Wie nun, wenn unser jetziges Leben nur gleichsam das Vorspiel der menschlichen Bestimmung ist? wenn das Stück in der That in einer anderen Welt spielt? wenn Alles mit dem Augenblicke erst beginnt, in welchem wir glauben, es gehe Alles zu Ende? wenn wir einerseits ohne die Möglichkeit einer Umkehr über diese unsere Zukunft mit ihrer Unendlichkeit und Ewigkeit verfügen, wenn wir sie gegen nichtige Dinge aufs Spiel setzen, und wenn wir andererseits in einem Augenblicke in diese ewige Zukunft hineingestürzt werden können? Wie, sage ich, wenn dieses der Fall ist oder doch wenigstens der Fall sein kann?

Abgesehen von der Begierlichkeit des Fleisches,[1] das heißt von den niederen Leidenschaften, denen Viele nur zu oft unterworfen sind, befinden wir uns unter dem Einflusse einer verhängnißvollen Macht, welche der Weise sehr richtig die fascinatio nugacitatis, „den Zauber der Eitelkeit“[2] und der heilige Johannes in der göttlichen Philosophie seiner Sprechweise „die Begehrlichkeit der Augen und die Hoffart des Lebens“ nennt.[3]

Als Kinder spielen wir mit Bällen; zu Männern herangewachsen spielen wir mit Glücksgütern, Ehrenstellen, mit den eingebildeten Gütern eines glücklichen Lebens, mit Schöngeisterei: das sind auch blos Bälle anderer Art. So erfüllt die Eitelkeit, manchmal unter einem Anscheine des Ernstes und der Wichtigkeit, unser Dasein mit Vergnügungen, unter denen wir, ohne es zu merken, aus der Zeit zur Ewigkeit gelangen;

---

¹) I. Joh. II. 16.

²) Buch der Weisheit IV. 12.

³) I. Joh. II. 16.

und über das Leben hingleitend, ohne es tiefer zu erfassen, kommen wir zum Tode ohne die falschen Güter, welche uns entschlüpfen, und ohne die wahren Güter, mit denen wir nicht uns zu bereichern verstanden haben.

II. Im Allgemeinen jedoch kommt das Alter der Lehre des Todes zuvor, und die religiösen Wahrheiten, die man in der Hoffart des Lebens gar nicht berücksichtigte, gewinnen immer mehr Raum und Geltung in unseren Ueberzeugungen.

Ist dies etwa der Fall, weil man die religiösen Fragen studirt, und sie durch eine angestrengte und ausdauernde Thätigkeit des Denkens gelöst hat? Meistentheils durchaus nicht; nur wird man in dem Maße, als man reifer, ruhiger, vernünftiger wird, natürlicher Weise auch gläubiger; in dem Maße, in welchem das zauberische Licht der Eitelkeit verschwindet, erhebt sich das klare reine Licht der Wahrheit über unserer Seele und zeigt uns die himmlischen Gesichtskreise. Dies ist ein Zeugniß, dessen Tragweite sich unmöglich verkennen läßt; denn es kömmt von keiner Täuschung her; es hat im Gegentheil seinen Grund in dem Falle unserer Täuschungen und kommt von demselben Lichte her, welches sie zerstreut.

Das Alter und der Tod, welche unmerklich oder plötzlich diese Wendung von der Ungläubigkeit zum Glauben bewirken, die wir Bekehrung nennen, werden manchmal für Geistesschwäche und Seelenstörung ausgegeben.

Die tiefe, beständige und allgemeine Beobachtung der menschlichen Natur widerlegt diese Erklärung.

Einer der liebenswürdigsten Geister unserer Zeit, der zu einem vorgerückten Alter gelangte und einen — wenn ich so sagen darf — liebenswürdigen und gleich seinem Leben würdigen Tod starb, einen Tod, der das Gepräge eifriger Gläubigkeit an sich trug, welche sein Leben allerdings nicht immer gekannt hatte, reichte seinem jüngsten Sohne das Crucifix,

welches er so eben geküßt hatte, und sprach zu ihm: „Liebes „Kind, auch ich bin jung gewesen; aber glaube mir, was du „jetzt an mir siehst, ist nicht ein Zeichen des Alters.“[1] Dieser Ausspruch erhält durch die Absicht, welche ihn eingegeben, durch die Ueberlegenheit der Intelligenz, welche ihn auf sich selbst anwandte, und durch die Feierlichkeit der Lage, in welcher er gethan wurde, ein gewichtiges Ansehen, vor welchem jeder Einwurf verstummen muß.

„Man sagt, wenn die Menschen mit vorrückendem Alter „religiös oder fromm werden, — so spricht auch Maine de Biran, — dieses geschehe aus Furcht vor dem Tode und vor „dem, was im anderen Leben kommen werde. Was mich be„trifft, so habe ich das Bewußtsein, daß das religiöse Gefühl „sich ohne ähnlichen Schrecken, ohne irgend eine Wirkung der „Einbildungskraft in dem Maße entwickeln kann, in dem wir „im Alter vorrücken: weil dann, da die Leidenschaften ruhiger „geworden, die Einbildungskraft und die Sinnlichkeit nicht mehr „so aufgeregt und erregbar sind, die Vernunft in ihrer Thä„tigkeit weniger gestört ist und weniger durch die Bilder oder „Leidenschaften, welche sie vorher gänzlich in Anspruch nahmen, „verdunkelt wird; alsdann tritt Gott, das höchste Gut, gleich„sam aus den Wolken hervor, unsere Seele fühlt es, sieht es, „wendet sich ihm, der Quelle alles Lichtes zu.“[2]

Dieses Zeugniß ist in Einem, Maine de Biran eigenthümlichen Punkte wichtig. Er hat eine außerordentlich reich begabte, aber doch, wie der scharfsinnige Herausgeber seiner

---

1) Lobrede auf den Grafen Julius von Resseguier, von Theophil de Barbot S. 37. Am anderen Tage sagte dieser Sohn zu seinen Brüdern: „O hätten doch diejenigen, welche den Tod als einen Endpunkt „betrachten, gesehen, was wir gesehen haben! Mein Vater hätte ihnen „denselben als einen Ausgangspunkt gezeigt.“

2) Geheimes Tagebuch.

Werke, Ernst Naville, sehr richtig bemerkt hat, unvollständige Natur; er hatte das Gefühl der Ohnmacht der menschlichen Seele, ihre Ruhe und ihre Nahrung in sich selbst oder in den erschaffenen Dingen zu finden; und Gott erschien ihm sehr wohl als die einzige Grundlage des Friedens, das einzige Ziel seiner Thätigkeit: aber es fehlte ihm das Gefühl der moralischen Verpflichtung und der daraus folgenden Verantwortlichkeit. Die Pflicht in ihrer majestätischen Strenge, die befehlende oder verbietende Pflicht, und Gott als Richter der menschlichen Moral nehmen in den Erfahrungen seiner Natur keine Stelle ein. Und dieses erklärt einige mit den edlen in seinem Tagebuche ausgesprochenen Bestrebungen unverträgliche Schwächen in seinem Leben. Daher kommt jene Freiheit von jeder Furcht vor dem Tode und vor dem, was in einem anderen Leben auf ihn folgen muß. Er hatte den Glauben daran, aber nicht das Bewußtsein davon. Insofern man nun in diesem Glauben eine Ursache der Beunruhigung des Geistes sehen kann, war er von derselben befreit; und doch war seine Seele von religiösem Gefühle eingenommen, und zwar lediglich durch das Bedürfniß Gottes, welches die Seele empfindet. Wir haben also hier ein Zeugniß, das sich denjenigen entgegenhalten läßt, welche geneigt sind, dieses Gefühl auf Rechnung der Furcht zu schreiben, und welche in dieser eine Ursache der Unruhe sehen wollen.

Aber diese Furcht des menschlichen Bewußtseins beim Herannahen des Todes, weit entfernt eine Ursache des Irrthums zu sein, kann nur eine Wirkung der Wahrheit sein und wird somit zu einem neuen Beweismittel.

Woher kann sie in der That kommen? Sie war nicht so stark im Lebensalter der Verführungen und der Täuschungen und sie macht sich in dem Maße fühlbar, in welchem die Vernunft das Uebergewicht erhält, und in welchem das Bewußtsein

sich sammelt. Dieselbe Ursache, welche uns in allen Dingen die Wahrheit besser erkennen läßt, macht dieses Gefühl in uns rege: es ist also ein Erzeugniß der Wahrheit, ein Zeugniß des Bewußtseins.

Und dieses Zeugniß läßt sich um so weniger zurückweisen, als es ein allgemeines und für das menschliche Gewissen charakteristisch ist. Das Christenthum hat ohne Zweifel diese Furcht vor dem Gerichte, das auf den Tod folgt, durch die Strenge seiner Lehre und durch die Heiligkeit seiner Moral noch verstärkt: aber wie sehr hat es nicht andererseits dieselbe gemildert durch die Lehre von der Barmherzigkeit und durch die Verheißungen der Vergebung, welche die Verdienste Jesu Christi der Reue zusichern? Selbst im Heidenthume, in welchem die das künftige Leben betreffenden Lehren so unsicher, so ungenau und entstellt waren, ließ sich dieses Orakel des menschlichen Bewußtseins vernehmen:

„Wenn ein Mensch sich dem Tode nahe glaubt," sagt Plato, „so erwecken gewisse Dinge, in Betreff deren er ehedem ruhig war, „Sorge und Unruhe in seinem Gemüthe. Was man von der „Unterwelt und den der Ungerechtigkeit bereiteten Strafen erzählt, „und was ehemals der Gegenstand seiner Scherze war, das beunruhigt jetzt seine Seele: er fürchtet, es könne doch wahr sein.... „Da er jetzt diesen furchtbaren Orten näher ist, scheint er sie besser „wahrzunehmen; er ist also voller Mißtrauen und Schrecken; er „giebt sich Rechenschaft über seine vergangene Aufführung; er „forscht nach, was er wohl Böses gethan habe; er wacht oft von „plötzlichem Schrecken gequält während der Nacht auf; er zittert „und lebt in einer schrecklichen Erwartung. Derjenige aber, welcher „sich nichts vorzuwerfen hat, ist immer von einer süßen Hoffnung „umgeben, welche eine Amme seines Alters ist, wie Pindar sagt."[1]

---

[1]) Vom Staate. Im I. Buche.

Indem Plato an einer anderen Stelle nicht mehr von diesem moralischen, sondern von dem intellektuellen und theologischen Charakter des menschlichen Glaubens spricht, worin Gott nur als Bedürfniß der Seele erscheint, d. h. von dem, was Maine de Biran allein beschäftigte, sagt er ferner, und zwar in einem vertraulichen Briefe an einen Freund:

„Diese Lehre muß man oft überdenken, sie unaufhörlich „studiren: gleich dem Golde wird sie erst nach langen Jahren „und vieler Arbeit geläutert. Doch merke auf, was hiebei „erstaunlich ist: es giebt Menschen in ziemlich großer Anzahl, „lauter denkende Leute, welche mit einem glücklichen Gedächtniß „und einem sicheren und scharfen Urtheile begabt, schon in „Jahren vorgerückt sind, und welche diese Lehre seit wenigstens „dreißig Jahren kennen; — nun! sie versichern, daß dasjenige, „was ihnen ganz unglaublich schien, ihnen jetzt sehr glaub„würdig und ganz gewiß erscheine.“[1]

Diese Erscheinung muß wohl eine sehr allgemeine und zugleich sehr beachtenswerthe sein, sonst hätte sie nicht die Aufmerksamkeit und die Erklärungsversuche nicht bloß der Philosophen, sondern auch der Naturforscher und der Aerzte erregt und hervorgerufen. „Wenn die Menschen nahe daran „sind, aus dieser Welt zu scheiden,“ sagt einer der letzteren, „wenn die Seele sich aus den Banden des Fleisches losmacht, „so enthüllen ihr manchmal plötzliche Aufklärungen alle Täusch„ungen jenes langen Traumes, den man Dasein nennt. „Warum belästigen so bittere Schmerzen und so grausame „Wahrheiten die letzten Jahre des Menschen und enthüllen „ihm das Nichts und die Täuschungen seines Lebens? — Er „beginnt aus jenem langen Schlummer zu erwachen, welcher

[1]) XI. Brief an Dionysius.

„ihm die Kenntniß seiner selbst entzog; die Sinnentäuschungen, „welche das Licht seiner Vernunft verdunkelten, zerstreuen sich.“[1]

Diese Wahrheit hat noch etwas viel Bedeutsameres als die Meinung zweier berühmten Aerzte, welche die Chorführer des Unglaubens und des Materialismus dieses Jahrhunderts waren, Cabanis und Broussais; sie hat deren eigenes Verhalten, die bedeutsame Thatsache ihres Widerrufes, für sich.[2]

III. Solche Zeugnisse sind reichlich vorhanden; ich könnte deren eine große Anzahl citiren. Diejenigen, welche für mich die auffallendsten sind, gehören gerade nicht der systematischen und feindseligen Ungläubigkeit, jener heftigen Stimmung an, deren Uebermaß selbst einen Umschwung nothwendig im Gefolge hat; sondern, wenn ich so sagen darf, der rechtschaffenen und unbewußten Sorglosigkeit, welche mit ruhiger Besonnenheit oder fröhlichem Herzen sich auf menschliche Weisheit gebettet hat und eingeschlummert ist, welche jedoch plötzlich und gleichsam aufgeschreckt aus dem Schlafe auffährt und sich zum Glauben erhebt.

Es sind zwei Beispiele dieser Art vorhanden, beide berühmt wegen des leichten und sorglosen Sinnes der Männer, welche dieselben geliefert haben. Ich spreche von Montaigne und von Lafontaine.

Man kennt die vollkommen heidnische Philosophie des Ersteren, namentlich in Betreff der Seele und des Todes. Er sprach die Ansicht aus, „die Unwissenheit und die Sorglosigkeit seien zwei gute Ruhekissen für einen gut organisirten Kopf“, und er wollte, „der Tod möge ihn beim Pflanzen seines Kohles finden, sich um den Tod nicht kümmernd, noch weniger

---

[1]) Virey, neues naturgeschichtliches Wörterbuch; Artikel: Mensch.

[2]) Man findet den Widerruf Beider im I. Bande unserer Studien am Ende des Capitels über Gott. — Der Widerruf Beider ist historisch.

„aber um seinen unvollkommenen Garten.“ Das ist der im Leben eingeschlummerte Mann; sehen wir nun, wie er vor dem Tode erwacht: „Als er sein Ende herannahen fühlte,“ erzählt sein Freund Stephan Pasquier, „bat er seine Frau, einige „Herren, die in seiner Nachbarschaft wohnten, zu ihm kommen „zu lassen, damit er von ihnen Abschied nähme. Als sie an„gekommen waren, ließ er in seinem Zimmer die heilige Messe „lesen, und als der Priester bei der Aufhebung des Corpus „Domini war, warf sich dieser arme Edelmann, so gut es „gehen wollte, ganz ohne Rücksicht auf seinen kranken Körper „mit gefalteten Händen auf dem Bette hin und gab in diesem „Akte der demüthigen und ergriffenen Anbetung die Seele sei„nem Gott zurück: ein schönes Spiegelbild des Innern sei„ner Seele.“[1]

Was Lafontaine betrifft, so ist seine Sorglosigkeit sprichwörtlich geworden; er hat sie sogar im Bösen bis zu einer Art Unschuld getrieben. Was man mit Bezug auf den Propheten Baruch von ihm erzählte, hat sich auch mit Bezug auf das Evangelium zugetragen. „Ich habe seit einiger Zeit angefangen,“ sagte er im Alter von einundsiebenzig Jahren, „das „Neue Testament zu lesen. Ich versichere Sie (er sprach mit „einem Priester), es ist ein sehr gutes Buch; ja, meiner Treue, „es ist ein gutes Buch.“ Nun, auch dieser gute Mann konnte, als er aus dem Schlafe und den Träumen dieses Lebens zur Klarheit des anderen und zu den Wirklichkeiten des Glaubens erwacht war, nicht mehr einschlafen. Man weiß, daß er sich während einer Krankheit gegen das Ende seines Lebens mit der Kirche aussöhnte, und, im Begriff, die heiligen Sterbsakramente zu empfangen, eine Deputation der französischen Akademie in sein Zimmer kommen ließ, damit sie Zeuge dieser Hand-

[1]) Stephan Pasquier's Werke. I. Brief des XVIII. Buches.

lung sei: daß er vor dieser Deputation in den feierlichsten und rührendsten Ausdrücken Abbitte leistete wegen seiner „Erzählungen", und daß er den festen Entschluß kundgab, den Rest seiner Tage in der Bußfertigkeit zu verleben: und daß er diesen Entschluß einige Zeit nachher vor der ganzen Akademie von Neuem aussprach. Für einen Mann von seinem Charakter war er diesem heiligen Entschlusse während der zwei Jahre, die ihm der Himmel, gleichsam um der Welt dieses erbauliche Schauspiel zu gewähren, noch schenkte, wunderbar getreu; und man fand sogar in einem seiner Schränke mehrere Bußwerkzeuge, obschon ihm der Gebrauch derselben nicht angerathen worden war.[1] Was aber namentlich bewunderungswürdig und rührend ist, und was La Fontaine für immer von allen moralischen Schwächen seines Lebens losspricht, das sind jene vier Linien (wahrscheinlich die letzten, die aus seiner Feder geflossen sind), die er an seinen Freund Maucroix geschrieben hat: „O mein lieber Freund, das Sterben ist Nichts, aber bedenkst „du wohl, daß ich vor Gott erscheinen werde? Du weißt, wie „ich gelebt habe. Vielleicht werden, bevor du dieses Briefchen „erhältst, die Pforten der Ewigkeit für mich geöffnet sein!"[2]

---

[1]) Brief des hochw. Pater Poujet, Priester des Oratoriums, an den Abbé d'Olivet, Mitglied der Akademie, über die Bekehrung La Fontaine's.

[2]) Die Antwort Maucroix's, der selbst ein liebenswürdiger Geist war, ist, wie es die Antwort eines Freundes sein mußte, der würdig war, eine solche Herzensergießung zu empfangen; sie lautet: „Mein theurer „Freund, der Schmerz, den Dein letzter Brief mir verursacht, ist so groß, „wie Du es Dir wohl denken kannst; zugleich aber muß ich Dir sagen, „daß ich einen großen Trost empfinde wegen der christlichen Gesinnungen, „von denen ich Dich beseelt sehe. Lieber Freund! Auch die Gerechtesten „bedürfen der Barmherzigkeit Gottes. Laß uns also Vertrauen fassen, und „erinnere dich, daß er der Gott der Erbarmungen und der Gott aller „Tröstungen heißt. Rufe ihn von ganzem Herzen an. Was kann nicht „eine wahre Reue von dieser unendlichen Güte erlangen? Wenn Gott

IV. Nicht alle Seelen haben das Glück, zu solchen Gefühlen zu erwachen; aber selbst diejenigen, welche durch das Unglück der Zeiten des Unglaubens, in denen sie gelebt haben, desselben am wenigsten theilhaftig geworden sind, zahlen dem Glauben ihren Tribut. Man gestatte uns nur Ein Beispiel anzuführen.

Eine Frau des achtzehnten Jahrhunderts, welche durch die Ueberlegenheit ihres Urtheils und ihres Geistes berühmt, aber herzlos und sittenlos, eine echte Freundin Voltaire's war, Madame du Deffant, hatte niemals den Glauben gekannt.[1] Sie hatte ihr ganzes Leben hindurch immer nur das Vergnügen gesucht und hatte, ungeachtet aller Genüsse, die ihre Berühmtheit ihr gewährte, nur die unheilbarste Langweile und ein trostloses Alter gefunden.

„Dir die Gnade erweist, Dir die Gesundheit wieder zu geben, so hoffe „ich, Du wirst den Rest Deiner Tage bei mir zubringen, und wir werden „noch oft von den Erbarmungen Gottes mit einander sprechen. Wenn „Du indessen nicht die Kraft hast, mir zu schreiben, so bitte Racine, mir „diesen Liebesdienst zu erweisen, den größten, den er mir erweisen kann. „Nun Gott befohlen, mein lieber, mein alter, mein wahrer Freund. Möge „Gott in seiner unendlichen Güte Sich der Gesundheit Deines Körpers und „Deiner Seele annehmen." — Wie wohl mußte dieser Brief dem Herzen La Fontaine's thun, und wie sehr verdiente Er solche Gefühle, Er, der so viel Gefühl für die Freundschaft hatte, und ihm so gut Ausdruck zu verleihen wußte! Und die Freundschaft ließ ihn auch nicht im Stiche bis zum Ende: er starb in den Armen des Verfassers der Athalie.

[1]) „Als ganz junges Mädchen im Kloster," sagt Champfort, „pre„digte sie ihren kleinen Gespielinnen den Unglauben; die Aebtissin ließ „Massillon kommen; diesem setzte die Kleine ihre Gründe auseinander. . . . „Die Aebtissin, welche der Sache Wichtigkeit beimaß, fragte den Bischof, „welches Buch dieses Kind zu lesen bekommen müsse. Er dachte ein wenig „nach und sagte dann: „Einen Katechismus für fünf Sous" (sieben Kreuzer). „Etwas Anderes war nicht aus ihm herauszubringen." — Champfort hat keine Ahnung von der Tiefe und Bedeutsamkeit dieser Antwort.

Sie schrieb Folgendes an Voltaire: „Ich soll Ihnen „meine Betrachtungen mittheilen. Ach Herr! was verlangen „Sie von mir? Sie kommen alle auf eine einzige hinaus „und diese ist eine sehr traurige: daß es nämlich, wenn man „es recht nimmt, nur ein einziges Unglück im Leben giebt: „geboren zu sein. Es giebt keinen Zustand, er mag sein, wie „er will, der mir besser zu sein scheint als das Nichts; und „selbst für Sie, der Sie doch Herr von Voltaire sind, der „Sie einen Namen tragen, welcher alle Arten von Glück in „sich schließt: Ruf, Achtung, Berühmtheit, alle Mittel gegen „die Langweile, indem Sie alle möglichen Arten von Hilfs„quellen in sich finden; nun, selbst für Sie wäre es, unge„achtet aller dieser Vortheile und Vorzüge, noch besser, nicht „geboren zu sein, weil .... wir sterben müssen, weil man „dieser Thatsache ganz gewiß ist, und weil die Natur sich so „sehr dagegen sträubt, daß alle Menschen sind wie der alte „Holzhacker."[1]

Allerdings sträubt sich die Natur gegen das Sterben. Aber warum? Weil sie sich gegen das Nichts sträubt. Madame du Deffant wäre lieber nicht aus dem Nichts hervorgetreten: warum sträubt sie sich so sehr dagegen, in dasselbe zurückzusinken? „Weil," wie Bossuet sagt, „die Gottlosen nicht ein„mal im Stande sind, das Nichts zu beweisen, nach welchem „sie streben, und weil selbst dieses elende Loos ihnen nicht „sicher ist."

Madame du Deffant zeigt dies selbst in einer Stelle eines anderen, an Horaz Walpole gerichteten, Briefes, worin ihr Gewissen das Geheimniß ihrer Angst verräth: „Sagen

¹) Anspielung auf die Fabel vom armen alten Holzhacker, der von Altersschwäche und Mühseligkeiten niedergedrückt, den Tod als willkommenen Erlöser herbeirief, und, als derselbe kam, ihn bat — ihm beim Aufnehmen des Reisigbündels behilflich zu sein. (Der Uebersetzer.)

„Sie mir, warum ich, obschon ich das Leben verabscheue, doch „den Tod fürchte? Nichts sagt mir, daß nicht Alles mit mir „vorüber sein wird, im Gegentheil. Glauben Sie, das ist „das Sicherste, sagt man mir. Wie aber glauben, was man „nicht begreift? Wozu soll man sich entschließen? Ich frage „Sie darum, Sie, der Sie einen so wahren Charakter haben, „daß Sie die Wahrheit aus Sympathie finden müssen, wenn „sie überhaupt zu finden ist; Sie müssen mir Nachrichten über „jene Welt bringen, und mir sagen, ob wir bestimmt sind, „eine Rolle in derselben zu spielen."

Das ist in einem der durch die Ungläubigkeit und die Unsittlichkeit am meisten verdunkelten Gewissen das Zeugniß für das Bedürfniß zu glauben und das Bekenntniß des Glaubens: denn die Fragen der Frau du Deffant tragen ihre Antwort in sich: es fehlte dieser Frau an der moralischen Kraft, um das Bekenntniß abzulegen.

Das that Horaz Walpole: „Ich glaube fest," antwortete er ihr, „an einen allmächtigen, allgerechten, allbarmherzigen und allgütigen Gott. Ich bin überzeugt, daß der Geist „des Wohlwollens und der Liebe die am wenigsten unwürdige „Gabe ist, die wir ihm darbringen können."

Eine andere berühmte Frau desselben Jahrhunderts, Madame Geoffrin, hatte den Muth, aus den Betrachtungen der Madame du Deffant den praktischen Schluß zu ziehen, und starb einen christlichen Tod. Diese Bekehrung erregte großes Aergerniß in der philosophischen Welt. Ein außerordentlich geistreicher Mann, welcher diesen Kreisen angehörte, und welcher wegen der Originalität der Form und der Kühnheit seines Witzes das Vorrecht hat, ihnen manchmal Wahrheiten zu sagen, stellte bei Gelegenheit dieser Bekehrung eine Theorie auf, die hier einen passenden Platz findet:

„Ich habe über diese sonderbare Wandlung nachgedacht,"

sagte Galiani, „und ich habe gefunden, daß es die natür„lichste Sache von der Welt ist. Die Ungläubigkeit ist die „größte Anstrengung, welche der Mensch gegen seinen eige„nen Instinkt, seine Neigung, machen kann. Es handelt „sich dabei in der That darum, sich auf immer aller Vergnü„gungen der Einbildungskraft, alles Geschmackes am Wunder„baren zu entäußern; es handelt sich darum, den ganzen Sack „des Wissens auszuleeren (und der Mensch möchte gern Alles „wissen); immer und Alles zu leugnen und zu bezweifeln und „in der Verarmung aller Ideen, der erhabenen Kenntnisse und „Wissenschaften zu verbleiben."

„Welche erschreckliche Leere! Welches Nichts! Welche „Anstrengung! Es ist also erwiesen, daß der größte Theil „der Menschen nicht ungläubig sein kann, und was diejenigen „betrifft, welche es sein können, so können auch diese die An„strengung nur in der größten Kraft und Jugend der Seele „aushalten. Wenn die Seele alt wird, so kommt wieder etwas „Glaube zum Vorschein."

„Der Ungläubige," fügte er hinzu, „derjenige, welcher „darauf beharrt, es immerfort zu sein, verrichtet ein wahres „Kraftstück. Er gleicht einem Seiltänzer, welcher die unglaub„lichsten Kunststücke in der Luft ausführt, und sich um das „Seil schwingt; er erfüllt alle Zuschauer mit Schrecken und „Staunen, und Niemand fühlt sich versucht, ihm zu folgen „oder es ihm nachzumachen. Darum darf man auch die wah„ren Ungläubigen, die friedlichen und aufrichtigen Ungläubigen, „nicht verfolgen: wartet ab und sehet nicht hin; es ist ziemlich „sicher zu erwarten, daß ein Augenblick kommen wird, in wel„chem die Anstrengung gegen die Natur nachlassen und der „Ungläubige aufhören wird es zu sein."[1]

---

[1]) Galiani bei Sainte-Beuve, Causeries du lundi. (Montagsplaudereien.) II. Bd. S. 403.

Man kann sich nicht geistreicher und verständiger aussprechen. Die Ungläubigkeit ist eine Art Somnambulismus.

V. Alle Seelen kommen dahin in dem Maße, als sie sich von dem Zauber und den Täuschungen des Lebens, d. h. von allen Ursachen des Irrthums losmachen. Durch das Alter sich selbst zurückgegeben und auf dem Punkte stehend, durch den Tod vollständig frei gemacht zu werden, fängt das Gewissen an, das Geschick vorherzusehen, das folgt, und bereitet sich auf dasselbe vor. Nur ist zu bemerken: wenn dieses als Zeugniß der Wahrheit ausreicht, so reicht es doch nicht immer als zu befolgende Entschließung aus, und das ist begreiflich: „Die religiösen Ideen oder Gefühle," sagt Maine de Biran,[1] „sind wohl jetzt die Bedürfnisse meines Geistes und meines „Herzens; wenn aber diese großen Dinge, welche allein beständig, allein im Stande sind, die Seele auszufüllen, nicht „die gewöhnliche Nahrung derselben gewesen sind, welche Mühe „kostet es alsdann, an sie heranzutreten, namentlich aber, sich „auf eine feste Weise mit ihnen zu verbinden und an sie „zu halten!"

Man muß sich also schon vorher darauf vorbereiten und seine Bestrebungen darauf richten. „Diejenigen, welche sich „rüsten, bevor Lärm geschlagen wird," schrieb über diesen Gegenstand der heilige Franz von Sales an den Präsidenten Fremiot, „thun das immer besser als diejenigen, welche, sobald „sie aufgeschreckt werden, nach dem Harnisch, den Beinschienen, „dem Helme suchend, verwirrt hin und herlaufen! .... Diejenigen, welche unerwartet abreisen, sagte er ferner, sind zu „entschuldigen, wenn sie von ihren Freunden nicht Abschied ge„nommen haben, wenn sie schlecht ausgerüstet sind; nicht aber „diejenigen, welche die Zeit ihrer Abreise ungefähr vorher ge-

---

[1]) Geheimes Tagebuch.

„wußt haben; man muß sich bereit halten, nicht um vor der „Zeit abzureisen, sondern um die Abreise mit mehr Ruhe zu „erwarten.... Man erzählt, daß Alexander der Große, auf „hohem Meere mit vollen Segeln dahinfahrend, allein und „zuerst das „glückliche" Arabien an dem Dufte seiner aroma„tischen Bäume erkannt und entdeckt habe; darum hatte auch „er allein Anspruch darauf. So können auch diejenigen, „welche nach dem ewigen Lande streben, obschon sie mit vollen „Segeln auf dem hohen Meere der Angelegenheiten dieser „Welt dahinfahren, ein gewisses Vorgefühl des Himmels haben, „welches sie auf bewunderungswürdige Weise belebt und er„muntert; aber man muß sich auf dem Vordertheile des „Schiffes aufhalten und die Nase nach der richtigen Seite „hinhalten." [1]

Mit einem Worte, man muß in einer so wichtigen Angelegenheit seinen Entschluß verständig, würdig, muthig zu fassen wissen; und man muß, mit richtigem Verständniß einer Religion voller Mitleid für die Reue durch Vertrauen und Hingebung Alles wieder gut zu machen wissen, was man sich an Verzögerung und Nachlässigkeit etwa vorzuwerfen hat.

Dies that in edler Weise Royer-Collard: „Deinen Brief," schrieb er an einen seiner Freunde, „empfing ich auf der „Treppe, im Begriff, mich zum Beichtvater zu begeben. Ich „bin vorgestern noch einmal zu ihm gegangen und in dieser „zweiten Unterredung ist Alles geordnet worden. Ich bin „aufrichtig gewesen, ich habe Nichts verschwiegen, Nichts be„mäntelt, Nichts mit meiner Eitelkeit in schonende Ueberein-

---

[1]) Dieser bewunderungswürdige Brief schließt mit dieser geistreichen Bemerkung, wodurch er die gute Lehre zugänglich macht. „Da ist Wasser, „Herr! und wenn es gleich aus einem Eselskinnbacken hervorquillt, so „wird Simson doch davon trinken."

„stimmung gebracht. Ich triumphire nicht, ich habe keinen „Grund dazu, aber ich empfinde eine wahrhafte Befriedigung. „Ich habe alles gethan, was von mir abhängt; ich bin in „die gute Ordnung zurückgekehrt, um sie nicht wieder zu ver„lassen.“ — Zwei Monate später schreibt er: „Ich finde es „ganz begreiflich, lieber Freund, daß du nicht zufrieden mit „mir bist, denn ich bin es ja selbst nicht mit mir. Wir sind „in der schlimmen Bahn zu weit vorgeschritten und „haben zu lange in ihr gewandelt, als daß wir mit Liebe „in die gute Bahn zurückkehren könnten. Doch schöpfe ich „Vertrauen aus dem Entschlusse, den wir gefaßt haben, und „in dem wir verharren werden, ordentlich, demüthig, reuig, „dankbar zu leben und das Unverbesserliche der Barmherzig„keit zu überlassen.“ [1]

Es sei mir vergönnt, diesem schönen Beispiele noch eins beizufügen. Es rührt von einem der edelsten Charaktere, von einem der scharfsinnigsten und feinsten Geister unserer Zeit her, dessen Glaubensbedenken ich während seiner Lebzeiten kennen zu lernen Gelegenheit hatte, und ich fühle mich glücklich, ihn hier in jener Umwandlung zu zeigen, welche das Herannahen der Ewigkeit an jeder gesunden und geraden Seele nothwendig bewirken muß. Ich spreche von dem Verfasser der Demokratie in Amerika, Alexis von Tocqueville.

Wir geben hier das in der „France“ veröffentlichte, durch einen unvollständigen Bericht Mignet's über diesen Punkt veranlaßte Zeugniß seines würdigen Bruders:

„Als getreuer und betrübter Zeuge der letzten Tage „meines Bruders, darf ich hier Folgendes aussagen: Es ist „vollkommen wahr, daß seine Sicherheit in Betreff seines

---

[1]) Royer-Collard, von Ch. Mercier de Lacombe, im „Correspondenten“ vom 25. Mai 1863.

„künftigen Daseins bis zum Ende ebenso vollkommen als bei „einer so scharfen Geisteskraft unerklärlich geblieben ist; aber „diese Thatsache allein bezeugt die volle Unabhängigkeit der „Worte und Thatsachen, welche ich berichten werde.

„Zwei durch ihre Eigenschaften des Herzens ausgezeich- „nete Nonnen wachten abwechselnd während der Nacht bei ihm „und während der langen Stunden der Schlaflosigkeit unter- „hielt er sich fortwährend mit ihnen über die wichtigsten, die „Gottheit, die Ewigkeit, die Unsterblichkeit der Seele, das zu- „künftige Leben betreffenden Fragen. Wenn er sich zu sehr „ermüdet fühlte, sagte er zur Nonne: „Beten Sie laut, „Schwester!“ und oft rief er aus: „Wie schön dieses Gebet „ist!“ Am Morgen erzählte mir die Nonne: „Wie viel hat er „diese Nacht von Gott gesprochen!“

„Einige Zeit nach meiner Ankunft in Cannä schien eine „dem Anschein nach sehr bedeutende Besserung sein Vertrauen „zu rechtfertigen, das wir dieses Mal nicht umhin konnten mit „ihm zu theilen. Als er unter diesen Umständen mit Ver- „gnügen von der Rückkehr nach seinem lieben Tocqueville „sprach, sagte er eines Tages, nachdem er mit meinem Sohne „Hubert, den er wie seinen eigenen Sohn liebte, und der ihn „leider nur kurze Zeit überleben sollte, über die höchsten phi- „losophischen Ideen gesprochen hatte, zu ihm: „„Siehst du „„lieber Freund, ich bedaure es jetzt, daß ich während „„meines früheren Lebens den Interessen der Reli- „„gion nicht mehr Zeit und Sorgfalt gewidmet habe. „„Wenn mir Gott die Gesundheit wiedergiebt, so bin ich ent- „„schlossen, mich derselben mit mehr Eifer hinzugeben.““

„Ungefähr um dieselbe Zeit kam er eines Morgens, von „seinem kurzen Spaziergange zurückgekehrt, zu mir und sagte „mir ganz feierlich: „„Ich halte es für wichtig, dir mitzu- „„theilen, daß ich mich mit dem Pfarrer, der mir ein heiliger

„„Mann zu sein scheint, in's Vernehmen gesetzt und ihm meine „„Absicht mitgetheilt habe, meine Osterbeichte noch in Cannä „„abzulegen.““

„Kurze Zeit nach dieser vertraulichen Mittheilung stellten „sich die schrecklichen Krankheitserscheinungen wieder ein. Ich „benachrichtigte den ehrwürdigen Geistlichen davon, und dieser „machte ihm, ohne ihm die schreckliche Wahrheit zu enthüllen, „den Vorschlag, er wolle die Messe in seinem Zimmer lesen „und ihm während derselben die heilige Communion ertheilen; „mein Bruder nahm es eifrig an. Diese erhebende Feier fand „am zweiten Tage statt; nur meine Schwägerin, die beiden „Nonnen und ich waren Zeugen derselben.

„Einige Tage später war mein Bruder nicht mehr! „Befreundete Federn haben seinem Charakter und seinem Geiste „beredte Huldigungen dargebracht; seines Bruders Pflicht ist „es, hiemit seiner Gläubigkeit diese wohl verdiente bescheidene „Genugthuung widerfahren zu lassen.

„Genehmigen Sie die Versicherung meiner vorzüglichsten Hochachtung.

„Vicomte von Tocqueville.“

VI. Wir sind in der schlimmen Bahn zu weit vorgeschritten und haben zu lange in ihr gewandelt.... — Ich bedauere es jetzt, daß ich während meines früheren Lebens den Interessen der Religion nicht mehr Zeit und Sorgfalt gewidmet habe.... Edle Bekenntnisse dieser schönen Seelen und großen Geister, welche gestehen, nicht ordentlich gelebt zu haben, weil sie nicht im Glauben gelebt haben. Welches Zeugniß! Und, entweder stillschweigend oder ausdrücklich legen wir alle dieses Zeugniß für die religiöse Wahrheit ab, wenn wir das Leben verlassen. So groß ist die Macht dieser Wahrheit, daß wir, um sie zuzugestehen, unser ganzes früheres Dasein verleugnen. Wenn wir

ihrem Cultus unser ganzes Dasein weihen, so ist das ohne Zweifel ein großes Zeugniß; aber ich weiß nicht, ob es stärker ist als diese Verleugnung, durch die wir ihr alles aufopfern, was wir gewesen sind; und zwar in dem Alter, in welchem unser Geist den Höhepunkt seiner Entwickelung erreicht hat, in dem feierlichsten aller Augenblicke unseres Lebens: in dem Augenblicke, in welchem das Gewissen am lautesten spricht und in welchem es, gewissermaßen mit einem Theile der göttlichen Majestät ausgerüstet, sich das ehrfurchtvollste Gehör zu verschaffen weiß!

Der Glaube hat die novissima verba der menschlichen Seele, das „letzte Wort" des Gewissens, für sich: er ist ihr Testament.

Ein jeder von uns, er mag noch so weit vom Glauben entfernt, in Betreff der Beweise für denselben noch so schwierig sein, muß also mißtrauisch gegen eine solche Stimmung sein, muß wohl berücksichtigen, was bei so vielen Anderen aus ihr geworden ist in dem Augenblick aller Augenblicke, bei welchem er auch anlangen wird, und in welchem er nicht sicher ist, die Hilfe dieses Glaubens zu haben, oder sich selbst wiederzufinden.

Ich will nicht predigen; aber ich muß sagen, daß ich in meinem Leben mit sehr ungläubigen Seelen zu thun gehabt habe, mit sehr starken, sehr überlegenen Geistern, die sehr zuversichtlich, sehr ruhig in ihrem Unglauben waren; und denen ich in den schärfsten und gründlichsten Erörterungen und durch die drängendsten Ermahnungen, ich will nicht sagen ein Wort des Zugeständnisses, nein, nicht einmal ein Wort des Zweifels oder der Unruhe abzugewinnen vermochte. Nun, zu meinem größten Erstaunen ist in der Krankheit, beim Herannahen des Todes all' dieser zuversichtliche Widerstand hinweggeschmolzen, als wenn er niemals dagewesen wäre. Sie haben sich be-

nommen, als hätten sie ihr ganzes Leben hindurch geglaubt. Im vollen Gebrauche ihrer Fähigkeiten, im alleinigen Wiederbesitze ihres Gewissens, unabhängig von jeder fremden Beeinflußung oder Erwägung, nur sich selbst überlassen, haben sie diesen selben Glauben, den sie mit solcher Zuversicht abgethan hatten, mit Eifer zurückgerufen und wieder angenommen. Eine ehrfurchtsvolle Zurückhaltung verbietet mir, sie namhaft zu machen; denn es waren angesehene, hervorragende Männer, und ich habe in so vertrauten Beziehungen zu ihnen gestanden, daß ich ihnen diese Rücksicht schuldig bin. Ich darf nur so viel sagen, daß einer derselben einer der schönsten Sterne am Horizont des französischen Richterstandes gewesen ist und eine hohe Stellung eingenommen hat, daß der andere einen der beliebtesten Namen der französischen Literatur unserer Zeit trug.

Durch eine außerordentliche Gnade der göttlichen Barmherzigkeit, deren Geheimniß ohne Zweifel in irgend einem schließlichen Verdienste des guten Willens, vielleicht auch in irgend einer großen Entschuldigung ihrer früheren Ungläubigkeit zu suchen ist, hatten sie das Glück, christlich zu sterben. Aber wer kann sich das versprechen? Wer kann für die Zeit, für den Tod, für sich selbst stehen? Zeuge dafür ist der arme Jouffroy, der eine so christliche Jugend verlebt hatte, und dessen Tod so räthselhaft geblieben ist, obschon auch er, der doch das Werk geschrieben hatte, wie es mit den Dogmen zu Ende geht, das Leben nicht verlassen hat, ohne zu zeigen, wie sie sich in den letzten Lebenstagen wieder erheben und mahnend aufrichten.

„Diese edlen Triebe, welche in euch sprechen und nach „so hohen Zielen streben," sagte er vor seinem Tode den Schülern des Collegiums Carl's des Großen, „diese mächtigen „Wünsche, welche euch aufregen und rufen, wie sollte man „nicht glauben, daß Gott sie in euch gelegt habe, um sie zu

„befriedigen, und daß das Leben dieses Versprechen halten „werde? Ja, es ist ein Versprechen, meine lieben Schüler, es „ist die Verheißung einer großen und glücklichen Bestimmung, „und die ganze Erwartung, welche sie erregt, wird erfüllt „werden; wenn ihr aber glaubt, das werde in dieser Welt ge„schehen, so irrt ihr euch. Diese Welt ist beschränkt, und die „Wünsche eurer Natur sind unendlich. Wenn ein Jeder von „euch alle Güter dieser Welt erfassen würde, so würden diese „Güter den Abgrund eurer Wünsche nicht ausfüllen .... Lernet „frühzeitig das Leben betrachten, wie es ist, und nicht von „ihr begehren, was sie nicht bieten kann. Nicht die Vorsehung, „nicht die Welt täuscht euch; wir täuschen uns immer selbst „über die Absichten jener und über den Zweck dieser. Wenn „man diesen Zweck verkennt, lästert man Gott und wird un„glücklich; erst wenn man ihn begreift oder ihn zufrieden hin„nimmt, ist man Mensch .... Machet, daß ihr in eurer Seele „jene Hoffnung nicht verlöschen lasset, die wir (leider!) genährt „haben, jene Hoffnung, welche der Glaube und die Philosophie „anfachen, und welche jenseits der Schatten des letzten Ufers „die Morgenröthe eines unsterblichen Lebens erblicken läßt." Bewunderungswürdige Worte, welche den vollen Werth eines Widerrufs haben! Möchte ihnen doch auch das Verdienst derselben zu Gute kommen![1]

Der Tod bringt unvergleichliche Aufklärungen, welche alle Täuschungen des Lebens über das künftige Geschick zerstreuen. — „Das ist die furchtbare Prüfung für die Mensch„heit," sagt Plato,[2] „darum muß auch ein Jeder von uns „jedes andere Bestreben diesem hintansetzen ....; und die Ge„fahr, der man sich aussetzt, wenn man seine Seele vernach„läßigt, ist eine schwere." —

---

[1]) Neue Miscellen.

[2]) Staat. X. Buch. — Phädon.

„Was mich betrifft,“ sagt dieser edle Geist an einer anderen Stelle, „so messe ich diesen Geheimnissen vollen „Glauben bei, und ich bestrebe mich, mit tadelloser Seele vor „dem Richter zu erscheinen. Ich verachte, was die meisten „Menschen achten; ich strebe nur nach der Wahrheit, und ich „werde trachten, so tugendhaft als möglich zu leben, und, wenn „die Zeit dazu gekommen sein wird, ebenso zu sterben. Ich „fordere, so viel an mir liegt, alle Menschen, und namentlich „auch dich auf, diese Lebensweise anzunehmen und dich in die„sem, nach meiner Ansicht dem besten aller irdischen Kämpfe, „zu üben; und ich mache dir den Vorwurf, daß du nicht im „Stande sein wirst, dich zu vertheidigen, wenn der Befehl er„gehen wird zu erscheinen und das Gericht zu bestehen.

„Füge dich also meinen Gründen und folge mir auf der „Bahn, die dich sowohl während des Lebens als auch nach „dem Tode zum Glücke führen wird, wie meine Rede es dir „gezeigt hat.“ [1]

Vierzehntes Capitel.

Abschluß des ersten Buches.

Das Bedürfniß Gottes, das Bedürfniß zu glauben ist also das vorzüglichste Bedürfniß der menschlichen Seele, ihr angebornes, ursprüngliches, beständiges, schließliches, man könnte sagen, ihr einziges Bedürfniß.

Obschon wir nur einige der Quellen dieser großen Wahrheit nothdürftig erschlossen haben, so haben wir doch gesehen, daß sie ihren Ursprung herleitet:

---

[1]) Gorgias. Nach Cousin's Uebersetzung. Bd. III S. 411. 412.

1°. Aus dem öffentlichen und allgemeinen Ausdruck des religiösen Bedürfnisses in den demselben gewidmeten Denkmälern, die unter allen menschlichen Einrichtungen eine so bedeutende Stelle einnehmen;

2°. Aus dem wesentlichen und unterscheidenden Charakter unserer Natur, der auch das „Menschenreich“ begründet;

3°. Aus jenem dritten, dem höheren Leben des Geistes, aus welchem die Seele ihre himmlischen Eingebungen schöpft, gerade wie der Körper seine irdische Nahrung aus der Natur, und welches dem einfachen Geistesleben gegenüber sich verhält, wie dieses dem Sinnenleben gegenüber;

4°. Aus dem Räthsel der menschlichen Bestimmung, der Qual aller Seelen, welche die Lösung des Glaubens verwerfen, und der Quelle des thörichtsten Aberglaubens;

5°. Aus der Unruhe, die dem menschlichen Herzen natürlich ist, das durch nichts Endliches befriedigt werden kann, und welches durch die ganze Leere und Langweile, die es in sich trägt, den unendlichen Gegenstand, für den es geschaffen ist, und den der Glaube allein ihm sichern kann, laut verkündet;

6°. Aus der Zerstreuungssucht, welche, indem sie uns unaufhörlich drängt, uns selbst zu fliehen, dafür zeugt, daß wir in uns selbst kein Genüge finden und das Bedürfniß zu glauben verräth, da wir dasselbe zu betäuben bestrebt sind;

7°. Aus dem Grunde unserer Seele selbst, welche alle Grundzüge ihrer Thätigkeiten und alle Urbilder ihrer Werthschätzungen in einem absoluten Ideale sucht, an welches sie glaubt, und welches sie in allen Dingen anstrebt, welches ihr Princip, ihr Mittelpunkt und ihr Ziel, ja das Element ist, in dem sie sich bewegt;

8°. Aus dem Bedürfnisse dieses Ideales: — Um uns selbst kennen zu lernen, indem wir uns in Ihm wie in unserem Urbilde und wahren Spiegel schauen;

— Um vollkommen vernünftig zu sein, indem wir uns nach Ihm richten durch den Glauben, der es uns vollständiger enthüllt, und der macht, daß wir an Ihm Theil haben, wie an der Vernunft selbst;

— Um vollkommen rechtschaffen zu sein, indem wir uns von Ihm, als von dem an sich Guten, beeinflußen lassen, und indem wir es als die höchste, alle unsere Handlungen belohnende Gerechtigkeit im Auge haben;

— Um das Gesetz des Schönen und die Befriedigung des Durstes nach demselben zu finden, den die Schönheiten der Kunst und der Natur in uns entbrennen lassen;

— Um in Ihm die Ruhe und das Leben unserer Seele zu finden, da es zugleich die unveränderliche Grundlage ihrer Beständigkeit und der unendliche Zweck ihrer Thätigkeit ist.

9°. Endlich aus dem Zeugnisse, welches wir Alle für dieses große Bedürfniß ablegen, wenn wir, durch das Alter und durch den herannahenden Tod von allem Zauber und allen Täuschungen befreit, die uns dasselbe verkennen ließen, das Leben verlassen, indem wir dasselbe verkünden und indem wir den Glauben nach dem Preise der Verleugnung unseres ganzen vergangenen Daseins und nach dem Gewichte der ewigen Zukunft schätzen, in die wir eingehen sollen.

Dieses sind, sehr unvollkommen wiederholt und zusammengefaßt, die Zeugnisse für das Bedürfniß zu glauben; Zeugnisse, welche nicht von einem Systeme oder einer Theorie hergeleitet sind, sondern aus den Aeußerungen des menschlichen Gewissens selbst durch seine verschiedensten, besten und unverdächtigsten Organe, welche sich in dieser großen Untersuchung hören lassen, und welche wir in dieser unendlich bedeutenden Sache als bloßer Berichterstatter registriren.

Wir könnten unsere Arbeit auf dieses erste Buch beschränken, wie wir sie auf ein jedes der Capitel, aus denen

es besteht, hätten beschränken und daraus den durch die letztangeführten Worte Plato's ausgedrückten Schluß ziehen können. Dieser große Geist hat sich aber mit Wenigerem begnügt. Wir sind, als bevorzugte Erben der Offenbarung, nach welcher er strebte, viel reicher als er. Was bei ihm Schluß war, das sind bei uns nur Prämissen, und wir sind beim Schlusse dieses ersten Buches nur erst bei den Vorbemerkungen des Glaubens. Nehmen wir uns jedoch in Acht, daß nicht unsere Ansprüche, indem sie mit der Befriedigung derselben wachsen, als Maß unserer Ungläubigkeit zum Maße unserer Verurtheilung werden, und daß wir nicht durch dieselben jenen göttlichen Fluch auf uns herabrufen: „Wehe euch, denen das Evange„lium gepredigt worden ist: denn wenn die Wunder der Wahr„heit, die bei euch geschehen sind, bei den Völkern des Alter„thums geschehen wären, so würden sie längst Buße gethan „haben! Darum sage ich euch: es wird ihnen am Tage des „Gerichtes erträglicher gehen als euch."[1]

Gestattet mir, liebe, theure Leser, euch folgenden schönen Zug edler Aufrichtigkeit gegen sich selbst und gegen die Wahrheit als nachahmenswerthes Beispiel vorzuführen. Ein Marineoffizier, der jetzt durch seine glorreichen, dem Staate geleisteten Dienste zur Admiralswürde erhoben worden ist, las vor siebzehn Jahren eine Vertheidigung des Christenthums; sogleich nach den ersten Capiteln sagte er: „Ich sehe schon, wenn das „so fortgeht, so werde ich, wenn ich das Werk durchgelesen „habe, überzeugt sein: und ich will thun, als ob ich es schon „wäre, ich will handeln." Und von der Zeit an ist sein Glaubenseifer beständig gewachsen.

Diesen, in Beziehung auf das, was noch zu sagen übrig

[1]) Siehe Matth. XI. 21. 22. — Luc. X. 13. 14.

ist, vorgreifenden, aber durch das bisher Gesagte gerechtfertigten Schluß, möchte ich dem Leser vorschlagen.

Es giebt eine Stunde, einen Augenblick, in welchem die Stimme der Wahrheit in uns Schlüsse zieht und uns zu einem edelmüthigen Entschlusse auffordert; nachher läßt sie sich weniger oder gar nicht hören; glücklich, wer sie anhört und ihr folgt, ohne sich umzuwenden; wer sein Schifflein und seine Netze im Stiche läßt, wie die Apostel, um ihrem göttlichen Meister zu folgen, es thaten und dadurch verdienten, daß ihnen das ganze Universum folgte! Vergessen wir die alte Vorschrift nicht: „Sequere Deum! Folge Gott!" Auch werden wir Ihm eines Tages folgen müssen, wenn die Freiheit, es nicht zu thun, ein Ende haben wird; nur daß wir alsdann einem Richter zu folgen haben werden, während wir jetzt einem Erlöser folgen. Sich beklagen, ausweichen, die uns angebotene Gnade mißbrauchen, heißt, wie Seneca sagt, „sich dazu zwingen lassen „wollen, das zu thun, was uns doch befohlen wird. Der Sol„dat, welcher mit Widerwillen ausmarschirt, wird darum doch „nicht weniger zum Ausführen der Befehle veranlaßt. Wie „thöricht ist es aber, sich lieber schleppen zu lassen, als zu „folgen! Quae autem dementia est potius trahi quam sequi! „O, wenn er muthig und edel ist, wird er vielmehr die Wun„den gern ertragen, die Narben freudig zählen, und, von Ge„schossen durchbohrt, sterbend den Führer lieben, für den er „fällt. Moriens amabit eum pro quo cadet Imperatorem!"[1]

Bewunderungswürdige Worte, welche jedoch nur eine schöne Ansicht des Stoikers waren, während sie zu derselben Zeit eine heldenmüthige Bethätigung fanden durch jene großen christlichen Martyrer, jene muthigen Soldaten Christi, welche wirklich in den Amphitheatern für einen Gott starben, der

---

[1]) De vita beata. (Vom glückseligen Leben.) Cap. XV.

selbst für sie das Leben hingegeben hatte, und in welchem sie sich zu einem ewigen Ruhme erhoben.

Ihr schönes Loos ist auch uns geboten, wenn auch um einen geringeren Preis: um den Preis des Glaubens, der Tugenden, welche er zu üben, und der Vermeidung der Laster, welche er in dem Amphitheater des Gewissens niederzuwerfen befiehlt.

Nun wollen wir unsere Leser ihren besten Gedanken über dieses Thema überlassen, und durch die Auseinandersetzung nicht mehr blos des Bedürfnisses, sondern auch des Grundes zu glauben seiner Ueberzeugung einen neuen Gesichtskreis eröffnen.

Zweites Buch.

Grund zu glauben.

Es soll nicht für thöricht gehalten werden, solches zu glauben: — es soll für thöricht gehalten werden, solches nicht zu glauben.

St. Augustinus.

Sie sollen die Kraft unserer Beweise gelten lassen, oder sie sollen uns anderswo und über einen anderen Gegenstand besser und aus besserem Stoffe gearbeitete Beweise bringen.

Montaigne lib. II. c. 12.

Zweites Buch.

Grund zu glauben.

Erstes Capitel.

Grund zu glauben. — Moralische Vorbedingung der Würdigung desselben.

Giebt es wirklich für das Bedürfniß zu glauben einen Gegenstand, welcher der ganzen Ausdehnung dieses Bedürfnisses entspricht; einen Gegenstand, an den man mit Grund glaubt, an den nicht zu glauben sogar unvernünftig wäre; und welches ist dieser Gegenstand?

Welche Entdeckung werden wir gemacht haben, wenn wir diesen großen Gegenstand finden! Welche Harmonie zwischen unserer Intelligenz und unserem Herzen, unseren Bestrebungen und Befriedigungen, unserer Natur und unserer Bestimmung wird daraus hervorgehen! Welcher Friede, welche Ordnung, welche Uebereinstimmung wird jener Unruhe, jener Verwirrung, jenem Durcheinander von Irrungen, von Enttäuschungen, von Sorgen folgen, das wir jetzt in uns tragen, und welches für das Bedürfniß dieses Gegenstandes nur Zeugniß ablegt, um uns mit der Entbehrung desselben zu quälen. Endlich wird Tantalus die Frucht, welche immer vor ihm floh, erhascht und

seine lechzenden Lippen in jenes Wasser getaucht haben, dessen Zurückweichen seinen Durst unerträglich machte! Mit welcher Inbrunst werden wir dieses unser Gut erfassen und es festhalten! Werden wir wohl einen einzigen Augenblick zögern können, Alles hinzugeben, um es zu erwerben, Alles zu verlassen, um ihm zu folgen ....?

Leider ja! Wir werden vielleicht zögern, selbst wenn wir das Bedürfniß fühlen, selbst wenn wir den Grund daran zu glauben erkennen. Das liegt auf der Hand. Das Schwierigste bleibt noch zu thun; es besteht, so groß das Bedürfniß, so triftig der Grund sein mag, gerade darin, unser Elend um dieses Reichthums willen zu verlassen.

Dieses ist ein wichtiger Gegenstand des Nachdenkens, der uns veranlassen muß, uns selbst die darunter verborgene Wahrheit offen und ehrlich einzugestehen!

Diese Wahrheit ist folgende:

Wir täuschen uns und ermangeln der Aufrichtigkeit, wenigstens gegen uns selbst, wenn wir uns immer auf den Mangel an Grund zu glauben berufen, um uns der Religion nicht hinzugeben; — die Schwierigkeit liegt nicht so sehr in dem Mangel des Grundes als vielmehr in dem des Entschlusses; — diese Schwierigkeit des Entschlusses ist die einzige und wird erst durch Rückwirkung zu der des Grundes, indem sie die Vernunft trübt und durch ihre geheime Voreingenommenheit stört; — es würde uns zu viel Ueberwindung kosten, eine moralische Schwäche einzugestehen, und wir ziehen es vor, uns einer überlegenen Vernunft zu schmeicheln; — außer den Ursachen dieser Schwäche, die zu überwinden wir nicht Energie genug haben, finden auch die Eigenliebe und der Hochmuth bei dieser übertriebenen Anforderung doppelt ihre Rechnung, weil sie unser Elend verdecken und zwar mit einem Ueberfluß an Vernunft.

Was sieht man auch? Einerseits finden diejenigen, die sich moralisch nicht zum Glauben bequemen wollen, immer Schwierigkeiten und Unzulänglichkeiten in den Beweisen der Religion; andererseits finden diejenigen, welche mit der Besserung ihrer selbst beginnen, deren nicht; und zwar bei Geistern von gleichem Werth, ja manchmal — zu verschiedenen Zeiten — bei denselben Menschen.

Wir werden hierauf zurückkommen, wenn wir von dem Mittel zu glauben sprechen werden. Das Gesagte mag für jetzt hinreichen, um uns gegen einen Mißbrauch der Vernunft, welcher diese, die doch unsere Schwäche bessern sollte, zur ehrlosen Mitschuldigen derselben machen würde, mit Vorsicht zu waffnen. Man wird mir wenigstens gestatten, mich durch eine solche Stimmung nicht täuschen zu lassen und unerschöpfliche Beweise an Geister zu verschwenden, denen es an der nöthigen Grundlage fehlt. Ich werde den Leser ehren, indem ich ihn als gläubigen Menschen betrachte. Ich werde ihm ausreichende, entscheidende Gründe bringen, die allerdings bei Einigen einen großen Vorwurf verdienen werden: daß es nämlich nur Gründe der Moral und des gesunden Menschenverstandes sind, welche von spitzfindigen Geistern immer werden als unzureichend bezeichnet werden können, welche aber bei gründlichen, namentlich aber bei aufrichtigen Geistern Beachtung finden werden.

Ich will bei dieser Arbeit nicht allein stehen, noch weniger möchte ich mit einem Gegner zu thun haben: ich lade den Leser ein, einen gemeinschaftlichen Untersuchungsbescheid zu vernehmen über eine Frage, bei welcher seine Verantwortlichkeit und sein Interesse nicht weniger betheiligt sind, als die meinigen; bei welcher es sich für uns um eine große Anwartschaft und um ein Königthum handelt.

Zweites Capitel.

Grund zu glauben aus dem Bedürfniß zu glauben hergeleitet.

Es giebt tausenderlei Weisen, den Grund zu glauben nachzuweisen. Wir haben es in unseren „philosophischen Studien über das Christenthum" in einer methodischen, ausführlichen und streng wissenschaftlichen Auseinandersetzung der Beweise für unseren Glauben gethan. Indem wir uns auf dieses Werk beziehen, werden wir hier gedrängter, geschlossener und mehr synthetisch verfahren. Wir werden so zu sagen mehr das Mark als den Körper der Gründe geben. Die Erziehung der Geister ist in Betreff dieser Gegenstände weit genug fortgeschritten für eine männliche Behandlung derselben; auch kann man sagen, daß die neueren Zustimmungen des Unglaubens und das Zurückweichen desselben auf den Boden einer Gottlosigkeit, die gar zu radikal ist, als daß sie dem gutgesinnten Leser gefährlich sein könnte, einen großen Theil des Beweisverfahrens überflüssig gemacht haben.

Wir bitten den Leser, uns mit gutem Willen entgegen zu kommen und uns getreu zu begleiten: wir werden unsererseits uns bemühen, seinen berechtigten Erwartungen gerecht zu werden.

I. Der Mensch ist ein großes Bedürfniß. Dieses Bedürfniß muß auf irgend eine Weise befriedigt werden. Die ganze Natur, welche in der schönsten denkbaren Weise aus lauter befriedigten Bedürfnissen besteht, giebt Zeugniß für diese Wahrheit. Wäre diese Befriedigung beim Menschen nicht der Fall, so wäre dies eine einzige und, da sie beim vorzüglichsten Wesen der Schöpfung stattfände, um so weniger zulässige Unregelmäßigkeit.

Dieses Bedürfniß kann nur durch den Besitz seines Gegenstandes, seines Gutes befriedigt werden.

Der Besitz dieses Gutes kann nicht stattfinden ohne die Kenntniß und Mittheilung desselben.

Wie aber kann diese Kenntniß, diese Mittheilung herbeigeführt werden? Welches ist, wenn ich so sagen darf, der Ausgangspunkt derselben? Gehen wir dem Gegenstande entgegen oder kommt er zu uns?

Um uns davon strenge Rechenschaft geben zu können, müßten wir wie Cartesius vollständig von Allem abstrahiren können, was wir davon durch den Glauben selbst, der in Frage steht, erfahren haben; eine Abstraction, die nur eine methodische, d. h. hypothetische und imaginäre sein kann. Und woran würden wir dann sein? Man kann sich einigermaßen eine Vorstellung davon machen, wenn man den erniedrigenden Aberglauben der alten oder der jetzigen ungläubigen Völker und die Strudel von Systemen betrachtet, in welchen sich die größten Geister verloren haben. Und doch ist die Welt niemals vollkommen aller Ueberlieferungen des Glaubens beraubt gewesen.

Natürlich, wir kennen Gott weniger durch das, was Er ist, als durch das, was Er nicht ist. Wir wissen nur, daß das Endliche, das Relative, das Wechselnde, das Zeitliche nicht das Gut der menschlichen Seele ist; und aus der unendlichen Leere, welche sie in ihr lassen, von dem Bedürfniß, welches daraus erwächst, erheben wir uns zum Ideal eines unendlichen, absoluten, unveränderlichen, ewigen Gegenstandes: zu Gott. So weit können wir höchstens kommen, und auch dies nur spekulativ; denn wir halten uns nicht daran: dieses göttliche Ideal entgeht unseren Versuchen, es zu erfassen, und wir verfallen wieder auf uns selbst und auf die Geschöpfe, wobei wir schließlich den Gedanken an Gott verlieren, und uns selbst über das Bedürfniß nach Ihm täuschen.

Es ist wahr, daß, wie der heilige Paulus an die Römer schrieb, „die unsichtbaren Vollkommenheiten Gottes, Seine „ewige Kraft und Gottheit, seit Erschaffung der Welt uns in „den erschaffenen Dingen kennbar und sichtbar geworden sind.“ [1] Aber gerade diese mit den Sinnen wahrnehmbare Kundgebung war zur Veranlassung der größten Verdunkelung, der größten Verkennung des Gottesbegriffes geworden; indem dieses göttliche Ideal auf den Menschen selbst und auf die niedrigsten Thiere übertragen worden war: so zwar, daß der einzige Ueberrest, der noch in diesem großen Schiffbruche des Gottesbegriffes obenauf schwamm, in dem Bekenntniß und Cultus der Nichtkenntniß Gottes, (wenn ich so sagen darf) bestand. Dem unbekannten Gott! So hatten die Athener auf einen ihrer Altäre geschrieben; [2] und als Paulus ihnen sagte: diesen „unbekannten Gott verkündige ich euch im Namen Jesu Christi, „der von Ihm gesandt ist,“ sprach er die größte Gelegenheitswahrheit aus, die je verkündet worden ist.

Es ist also gewiß, daß der menschliche Geist, von sich selbst ausgehend, sich nicht zur formellen, positiven und praktischen Kenntniß Gottes erheben und noch weniger sie aufrecht erhalten und auf seine Handlungen einwirken lassen kann. Man könnte lange und viel darüber schreiben. Was Montaigne darüber gesagt hat, ist mit dem schönsten Gepräge aus der Münze des gesunden Menschenverstandes und der Erfahrung hervorgegangen. — Diese Wahrheit ist für sicher zu halten.

Was müssen wir nun daraus schließen, wenn wir in unseren Folgerungen fortfahren, es sei denn, daß, da der Gegenstand des Bedürfnisses zu glauben, der praktische Begriff und Besitz Gottes nicht unser eigener Erwerb sein kann, er

---

[1]) Römer I. 20.

[2]) Apostelgeschichte XVII. 23.

ein reines Geschenk der Freigebigkeit Gottes, seine Offenbarung sein muß?

Auch hat es niemals in der Welt eine Religion gegeben, die nicht auf irgend eine angebliche Offenbarung begründet gewesen wäre, und in Allem, was die verschiedenen Religionen Gemeinschaftliches, d. h. Wahres, haben, dasjenige, worin „die Religion" besteht, erklären sie sich sämmtlich für Ausflüsse einer ursprünglichen Offenbarung, deren Einheit sich in ihren Ueberresten wiederfindet.

Noch mehr, und zwar nothwendiger Weise: die Philosophie hat sich in Allem, was sie Wahres behalten hat, — das haben wir bei Plato bereits gesehen und werden es weiter bei ihm sehen, — an denselben himmlischen Führer gehalten wie die Religion. Sie selbst erklärt es, und sie zieht die formlosen Trümmer dieser ursprünglichen Offenbarung den Ideen und Auffassungen der Vernunft selbst vor, indem sie eine neue Offenbarung erwartet und herbeiruft, indem sie sich schließlich, sogar durch den Mund Epikur's zu der großen Wahrheit bekennt: „daß es uns unmöglich ist, etwas Gewisses über die „unsterbliche Natur durch die sterbliche festzustellen."

Was sehen wir endlich, selbst seitdem wir die christliche Offenbarung haben, welche, die ursprüngliche Offenbarung erneuernd und vervollständigend, das Licht der göttlichen Wahrheit in dem unsterblichen Leuchtthurme der Kirche auf einen so hohen und unerschütterlichen Standpunkt gestellt hat, welche auf diese Weise jeden Geist nolens volens mit einem, wie es scheint, unverlierbaren Lichte versehen hat, — was sehen wir? Auf welche Verirrungen verfällt nicht der menschliche Geist, welchen Abgründen wendet er sich nicht zu, sobald er die göttliche Hilfe entbehren will? „Wer fühlt es deutlicher „als wir, sagt Montaigne;[1] denn obschon wir der Vernunft

---

[1]) Abhandlungen. Bd. II. Cap. XII. Vertheidigung Raymond Sébond's.

„gewisse und untrügliche Principien gegeben haben, obschon „wir ihre Schritte mit der heiligen Lampe der Wahrheit er„leuchten, welche uns mitzutheilen Gott gefallen hat, so sehen „wir doch täglich, wie sie, wenn sie nur ein wenig von dem „gewöhnlichen Pfade abweicht, und sich von dem durch die „Kirche bezeichneten und gebahnten Wege abwendet oder ver„irrt, sich alsbald verwirrt, verwickelt, in Verlegenheit geräth, „ohne Ziel und ohne Steuer auf dem unermeßlichen, stür„mischen, wogenden Meere der menschlichen Ansichten umher„treibt: sobald sie diesen großen allgemeinen Weg verliert, „theilt und zerstreut sie sich auf tausend verschiedenen Wegen."

Der Gegenstand des Glaubens, dieses große Gut, dessen die Seele bedarf, läßt sich also nur in einer Offenbarung finden.

II. In welcher?

Ist die Frage zu diesem Punkte geführt, und es ist unmöglich, sie nicht auf diesen Punkt zu führen, so sage ich, daß sie für jeden Geist, der nicht absichtlich ausweichen will, gelöst ist; daß es nur eine offenbar autorisirte Offenbarung giebt, welche den Geist, das Herz und die Seele befriedigt; welche keine Vergleichung zuläßt; welche sogar auf keine Nebenbuhlerin mit gewichtigen Ansprüchen stößt: das ist eben „die Offenbarung;" und dieses Wort an sich sagt Alles, ohne daß man genöthigt wäre, das Wort christlich hinzuzufügen.

Ich sage, die Frage ist gelöst: ja, so gelöst, daß sie für Alle gelöst ist, nicht blos für die Gläubigen, sondern auch für die Gottlosen, sie mögen dies in noch so entschieden ausgesprochener Weise sein.

Die Frage steht, Dank der Beleuchtung, die ihr zu Theil geworden ist, nicht mehr auf diesem Punkte. Der Unglaube hat uns diesen Boden für immer überlassen und hat es sich versagt, ihn wieder zu beanspruchen, indem er den absoluten,

unendlichen und demnach göttlichen Charakter des Christenthums und seines Urhebers verkündet hat.

Man höre ihn selbst:

Jesus, — sagt er, — ist die gemeinsame Ehre für Alles, was ein Menschenherz in der Brust trägt, — der unvergleichliche Mensch, welchem das allgemeine Bewußtsein mit Recht den Titel des Sohnes Gottes zuerkannt hat, — ein unerschöpfliches Princip moralischer Wiedergeburten, — der Schöpfer des schönsten Gesetzbuches für das vollkommene Leben, das je ein Sittenlehrer entworfen hat, — der Gründer der absoluten Religion, nicht allein für diese Erde, sondern auch für die anderen Planeten, wenn sie mit Vernunft und Sittlichkeit begabte Bewohner haben.[1]

„Was den Glauben betrifft," sagt er durch eine andere seiner Stimmen, die kühnste von allen, „so giebt es „keinen anderen als denjenigen, aus dem die Kirche „hervorgegangen ist.[2] Niemals würde ich die Auktorität „der Kirche bestritten haben, wenn ich, wie so viele Andere, „die ihr den Rang streitig machen wollen, für die Gerechtig„keit die Nothwendigkeit einer übernatürlichen Gewährleistung „anerkännte. Ich würde diese sonderbare Anmaßung nicht „haben; ich würde nicht, von der Annahme ausgehend, die „Idee Gottes sei unentbehrlich für die Moral, mich für fähiger „halten als die Kirche, für fähiger als das Menschengeschlecht, „(welches mehr als sechzig Jahrhunderte daran gearbeitet hat),

[1]) Renan, Leben Jesu. Man vergleiche des Verfassers Werk: die Gottheit Jesu Christi, neuer Beweis, abgeleitet aus den neueren Angriffen des Unglaubens. Regensburg, Manz 1864.

[2]) Proudhon. Von der Gerechtigkeit in der Revolution und in der Kirche. I. Bd. S. 33.

„eine solche Idee theoretisch auszuarbeiten und in der Praxis „zu verwirklichen. Ich würde vor einem so alten Glauben, „der Frucht der gelehrtesten Arbeit, von der jemals das Menschengeschlecht ein Beispiel geliefert hat, mein Haupt ehrfurchtsvoll neigen; ich würde nicht einen einzigen Augenblick „zugegeben haben, daß Schwierigkeiten, die in der Ordnung „der Wissenschaften unlösbar sind, den geringsten Werth behielten, sobald es sich um meinen Glauben handelte; ich würde „gedacht haben, daß gerade in diesen Schwierigkeiten das Geheimniß meiner Religion liege.... namentlich aber würde ich „mich gescheut haben, durch unkluge Angriffe bei Anderen eine „Gewährleistung zu erschüttern, die ich selbst für nöthig erklärt hätte.[1] — O! das Christenthum ist erhaben, erhaben „in der Majestät seiner Dogmen und in der Kette seiner Beweisfolgerungen. Niemals wurde ein höherer Gedanke, ein „unermeßlicheres System unter den Menschen ausgedacht und „organisirt.... Und ich lege hier den Schwur ab, daß ich, „wenn es der Kirche gelingt, den neuen Satz umzustoßen, „welchen ich ihr entgegenstelle, meine Philosophie abschwören „und in ihren Armen sterben werde.“[2]

Nach einer solchen Erklärung von Seiten des Unglaubens selbst ist die Alternative klar: es bleibt nur noch übrig, entweder an die Offenbarung zu glauben und sein Leben danach einzurichten, — oder.... nun, oder dem Unglauben auf den neuen Boden zu folgen, auf den er sich zurückzuziehen genöthigt gewesen ist. — Und welches ist dieser Boden? — Die Abschaffung Gottes, der Bruch mit dem Menschengeschlechte, welches immer in diesem und von diesem Glauben gelebt hat,

---

[1]) Proudhon. Von der Gerechtigkeit in der Revolution und in der Kirche. I. Bd. S. 35. 36.

[2]) Ebend. S. 161.

die Verneinung des allgemeinen Criteriums aller Vernunft, aller Gerechtigkeit, aller Moral: die Zerstörung des Bodens selbst, auf welchem die Menschheit immer gewandelt ist.

„In der That," spricht der Unglaube weiter, „die Kirche „glaubt an Gott, sie glaubt besser an ihn als irgend eine „Secte; sie ist die reinste, die vollständigste, die glänzendste „Kundgebung der göttlichen Wesenheit, und nur sie weiß Gott „anzubeten.... Da aber weder die Vernunft, noch das Herz „des Menschen sich von dem Gedanken Gottes frei zu machen „gewußt haben, da zu allen Zeiten der Geschichte, vor, wie „nach dem Erscheinen des Christenthums das Menschengeschlecht „einmüthig den Glauben gehegt hat, daß die Gesellschaft zur „nothwendigen Grundlage die Religion habe, daß der Glaube „die Grundbedingung der Tugend sei, und daß alle Gerech„tigkeit ihre Quelle und ihre Bestätigung in der Gottheit habe, „deren Verehrung die Eigenthümlichkeit der Kirche ist, so ist „die Kirche unzerstörbar. Sie kann ihren Gegnern ewig ant„worten: Glaubst du an Gott? glaubst du an das Menschen„geschlecht? Wenn ja, so bist du ein Christ, ein Katholik, „wenn nicht, so wage es zu sagen: denn alsdann erklärst du „nicht der Kirche, sondern dem Glauben des Menschengeschlech„tes den Krieg." [1]

Er erklärt diesen Krieg, der Thörichte, vermittelst seines revolutionären Satzes, mit welchem er die Gerechtigkeit leugnet, welche ihr Princip und ihre Bestätigung in Gott hat, während er eine Gerechtigkeit an ihre Stelle setzt, welche ihre ausschließliche Quelle im Menschen hat, welchen er zum Richter über seine eigene Pflicht macht; und diesen Satz von der unabhängigen Moral nennt er neu! — Neu! — Ich könnte ihn auf denjenigen zurückführen, der zum ersten Menschen ge-

[1]) Proudhon. Von der Gerechtigkeit in der Revolution und in der Kirche. I. S. 27. 28.

sagt hat: „Ihr werdet wie Götter werden und Gutes und „Böses erkennen.“ (I. Mos. III. 5.) Ich begnüge mich, zu sagen, daß er vor vierundzwanzig Jahrhunderten von Aristophanes in seinem Lustspiele „die Wolken“ gegeißelt und von Plato in seinem Theätet und in seinem Gorgias gebrandmarkt worden ist. Wir werden das später sehen. — Unsere Sophisten kennen ihre Vorfahren nicht.

Wenn die Fragen zu einem solchen Dilemma gekommen sind: Christ sein oder Gott beseitigen, mit dem Menschengeschlechte brechen, die ewige Grundlage der Gerechtigkeit selbst und folglich auch der gesellschaftlichen Ordnung unterdrücken, so wiederhole ich nochmals, dann sind sie gelöst, gelöst durch den Unglauben selbst, der zum Vertheidiger des Glaubens geworden ist, und den Grund zu glauben zugeben, heißt denselben für wahr halten.

Drittes Capitel.

Logische Schärfe und Zulänglichkeit dieses Grundes.

Dieser erste Grund sollte hinreichen. Wozu würde es in der That dienen, noch andere beizubringen, welche, ohne stärker zu sein, den Uebelstand hätten, dasjenige wieder in Frage zu stellen, was schon der Ueberzeugung gewonnen sein sollte? Wozu noch Heilmittel, wenn man die Gesundheit wieder erlangt hat?

Man bemerke wohl, daß der Unglaube nur zu diesem Aeußersten gekommen ist, weil er durch den Beweis der von ihm angegriffenen Wahrheit dazu gedrängt worden ist. Nicht umsonst giebt er uns einen so schönen Vortheil in die Hand. Das dürfen wir ihm glauben. Alle so oft und mit solcher Fülle dargestellten Vertheidigungsgründe sind so siegreich ge-

wesen, daß man sie uns jetzt läßt. Sie sind so zu sagen nur mehr historische Waffen in einem Antiquitäten-Cabinette. Die Prophezeiungen, die Evangelien, die Wunder, die Person Jesu Christi, die Einsetzung des Christenthums, die ewige Dauer der Kirche, die Früchte der Civilisation, welche sie in der Welt verbreitet hat und noch verbreitet: alles dieses giebt man zu. Ja was sage ich, man giebt es zu? man begrüßt und feiert es. Man will nur die Grundlage — Gott — beseitigen; so sehr ist Gott im Christenthume, daß man, um dieses hinwegzuleugnen, Gott hinwegleugnen muß! Und da Gott in dem Gewissen des Menschengeschlechtes tiefe Wurzeln gefaßt hat, wird man auch das Gewissen des Menschengeschlechtes hinwegleugnen: man wird sagen, der Mensch macht sich seine Gerechtigkeit selbst, und er macht sie demzufolge nach seinem Maße, anstatt sich dem Maße der Gerechtigkeit anzupassen, und daß folgerichtig die Aufrichtigkeit einen mehrfachen Maßstab hat.... [1]

Christus, Gott, Gewissen, diese drei sind solidarisch, sie stehen und fallen miteinander, der christliche Glaube werde angenommen oder verleugnet. Welch' einfache Beweisführung! Und wie scharf und bindend sie in ihrer Kürze ist!

I. Ich will den Leser weder überrumpeln, noch ihm Gewalt anthun; ich will nicht einmal den Unglauben beim Worte nehmen. Ich bitte im Gegentheil recht dringend, man wolle die drei Ringe folgender Kette noch einmal gut prüfen und abwägen:

---

[1]) Dieser Ausspruch Renan's ist demselben nicht blos entschlüpft; Renan hat ihn wohl überlegt und nachdrücklich vertheidigt. Dieser Ausspruch ist der genaue Ausdruck seiner ganzen Philosophie, das fortwährende Ergebniß seines ganzen Buches, aller seiner Schriften, der ganzen Schule, deren Haupt Proudhon ist. Er kennzeichnet den Standpunkt des Unglaubens unserer Zeit.

Keine gesellschaftliche Ordnung ohne sittliche Ordnung, ohne das Gewissen, die Grundlage jedes menschlichen Verhältnisses;

Keine sittliche Ordnung und kein Gewissen ohne eine wesentliche, unveränderliche, absolute Gerechtigkeit, welche die Norm und Sanktion der sittlichen Ordnung und des Gewissens ist, und welche an diesen Merkmalen von der strengsten Metaphysik wie von dem praktischen Verstande des Menschengeschlechtes erkannt und Gott genannt wird;

Ein lebendiger, persönlicher, dem Menschen zugänglicher Gott ist nur möglich durch eine von diesem Gotte selbst ausgehende Mittheilung, durch eine Offenbarung, die mit jenem Charakter der absoluten Vollkommenheit, welcher der Stempel derselben ist, nur im Christenthume vorhanden ist.

Diese drei Ringe, Gewissen, Gott, Christus machen nur Eins aus, wie die Wahrheit nur Eine ist.

In der That, sie bestehen alle drei in Einem, in Gott: in Gott, dessen Gewissen das innere Wort ist, während Christus das äußere ist; in Gott unter Seinen beiden Seiten oder vielmehr in den beiden Lichtern Seiner einzigen Seite: in dem Einen, welches alle Menschen, die in diese Welt kommen, erleuchtet,[1] in dem anderen, welches selbst (als Licht) in die Welt gekommen ist, damit jeder, der an dasselbe glaubt, nicht in der Finsterniß bleibe[2]. Und diese beiden Lichter sind ein und dasselbe Licht, das einzige Licht, welches nur äußerlich gekommen ist, um sich innerlich zu entzünden, wo es wie erloschen war; welches vom

[1]) Erat lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. (Joh. I. 9.)

[2]) Ego lux in mundum veni: ut omnis, qui credit in me, in tenebris non maneat. (Joh. XII. 46.)

Himmel herabgekommen ist, um bei uns wie in seinem eigenen Heiligthum einzukehren, sich selbst dort zu suchen und darin zu wohnen: in propria venit, et habitavit in nobis. Er kam in sein Eigenthum . . . . und hat unter uns gewohnt.[1] Diese Wahrheit hat ein heidnischer Dichter aus der letzten Zeit der Regierung des Augustus, also gerade in der Zeit, zu welcher dieses Licht in Jesus Christus sich erhob, in folgendem Verse glücklich wiedergegeben:

„Descendit Deus, atque habitat, seque ipse requirit.“[2]
„Gott steigt herab, wohnt in uns und sucht sich selbst.“

So erhält sich der göttliche Urheber unseres Glaubens, Jesus Christus, durch diese Beziehung der Solidarität mit Gott, von dem Er ausgeht und mit dem menschlichen Gewissen, in dem Er wohnt, ganz allein in der Vernunft. Er macht sich dem Gewissen erkennbar durch eine Augenscheinlichkeit, durch einen Glanz, durch eine Herrlichkeit der Vollkommenheit und Heiligkeit, welche selbst den Unglauben zwingt, Ihn als Sohn Gottes[3] zu verkünden, und welche ihm die Möglichkeit benimmt, Ihn anders zu verleugnen, als indem er zugleich Gott und selbst das Gewissen verleugnet.

Christus hat also das menschliche Gewissen für sich, und dieses Zeugniß ist hinreichend.

Lassen wir alle anderen Beweise des Christenthums, die jetzt in großem Ueberflusse vorhanden sind, und die in aller Ausführlichkeit in tausend Apologien zu finden sind: geschichtliche Beweise, dogmatische Beweise, praktische Beweise, sociale

---

[1]) Joh. I. 11. 14.

[2]) Manilius Astronomicon lib. II.

[3]) „Er ist wahrhaft Gottes Sohn gewesen.“ (Leben Jesu S. 234.) Ebenso sehen wir im Evangelium, wie der Geist der Finsterniß die Gottheit Christi bekennt, indem er vor Ihm flieht: „Ich weiß, wer Du bist; der Heilige Gottes.“ (Marcus I. 24.)

Beweise, bei Seite; lassen wir sie bei Seite, sage ich, oder drängen wir sie vielmehr zusammen und erkennen, bekennen wir, daß das Evangelium, daß „die Kirche die reinste, voll„ständigste, glänzendste Kundgebung der göttlichen Wesenheit „ist;“ [1] — daß „das allgemeine Bewußtsein mit Recht Jesus „Christus, als dem Schöpfer des schönsten Gesetzbuches für „das vollkommene Leben, und dem Gründer der absoluten „Religion nicht allein dieser Welt, sondern aller Welten, den „Titel des Sohnes Gottes zuerkannt hat.“ [2]

Das ist mein Grund zu glauben; an Jesus Christus zu glauben mit demselben Glauben, der mich veranlaßt, an Gott, an das Licht meiner Vernunft und meines Gewissens zu glauben. Dieser Glaube folgt blos seinem Gegenstande, indem er von diesem schwachen und schwankenden Lichte in mir zur Offenbarung desselben in Jesus Christus und zu seinem Herde in Gott, von der kleinen Fackel zur großen, vom Abglanz zum Strahle, vom Strahle zum Gestirne emporsteigt.

Es ist wahr, es giebt viele Menschen, welche bis zu einem gewissen Grade Gerechtigkeit und Vernunft besitzen, ohne bis zu der wahren, in Jesus Christus verkörperten Gerechtigkeit und Vernunft zu gehen, ohne sich durch Ihn bis zu jener in Gott unerschaffenen Gerechtigkeit und Vernunft zu erheben. Das ist wahr. Aber was beweist das? Das beweist einfach, daß es viele inconsequente und schwache Leute giebt, welche nicht so weit gehen als ihre Vernunft und ihr Gewissen es verlangt; welche die Vollkommenheit, zu der sie berufen sind, nicht anstreben; welche weniger vernünftig und rechtschaffen sind, als wenn sie Christen wären; welche Schuldner der

---

[1]) Proudhon. Am angeführten Orte.

[2]) Renan. Am angeführten Orte.

Wahrheit und Gerechtigkeit bleiben und dafür Rechenschaft abzulegen haben werden: das beweist es; und wir brauchen kaum hinzuzufügen, daß diese geringere Moralität, deren offenbar geringerer Werth schon daraus ersichtbar ist, daß sie sich damit begnügen, noch ein Eindruck oder Widerschein des christlichen Glaubens in ihnen selbst oder in ihrer Umgebung ist, und daß sie durch Ueberlieferung oder durch Einsicht Christen sind.

II. Ziehen wir also den Schluß, daß der Grund an's Christenthum zu glauben derselbe ist wie der, an Gott zu glauben, der Sich in demselben offenbart hat, und an das Gewissen, welches in Ihm ihr Urbild erkennt. Es ist derselbe folgerichtige Grund.

Für denjenigen, der aufrichtig und wahr ist, ist das gewiß.

Um das Gegentheil zu behaupten, müßte man sagen können, man sei natürlicher Weise, ohne die Erleuchtung und die Gnaden des Christenthums, ohne die Beihilfe irgend einer Offenbarung, abgesehen von jeder überlieferten Lehre, durch sich selbst und vollständig isolirt ganz ebenso gut im Stande, Gott zu erkennen und mit Ihm zu verkehren als im Christenthume; das heißt, man könne Gott entbehren um zu Gott zu gelangen, und man habe die Kraft, sich selbst seine Religion zu machen; eine Kraft, die das Menschengeschlecht nicht gehabt hat, welches die Religion wohl zerstören, niemals aber machen konnte: gerade so viel heißt es auch, wenn man mit Proudhon sagt, man habe die Kraft, die G e r e c h t i g k e i t zu m a c h e n!

Und nun bedenket Eins: ihr begehrt Gründe zu glauben, während wir doch das Christenthum haben; wie würde es erst sein, wenn wir es nicht hätten? Ganz überschwemmt von seinem übernatürlichen Lichte sehet ihr Gott nicht, welcher darin glänzt, und ihr solltet diesen selben Gott sehen ohne dieses Licht, in der Finsterniß und Verderbtheit eurer sich selbst überlassenen Natur? Das menschliche Geschlecht ist außerhalb des

Christenthums nie alles offenbarten Lichtes beraubt gewesen; und doch, — sehet die Irrthümer und Erniedrigungen, in welche es verfallen ist, und woraus das Christenthum allein es gezogen hat! und ihr wolltet euch für fähiger und stärker halten als das ganze Menschengeschlecht! . . . .

Doch nein, ich muthe meinem Leser eine Unvernunft zu, die er nicht haben kann. Es war mir aber nöthig, sie anzunehmen, sowie ich auch nöthig gehabt zu haben glaube, ihn vom Grunde zu überzeugen.

Ich könnte hier meine Aufgabe für gelöst betrachten. Ein einziger guter Grund ist in der That hinreichend; und im Allgemeinen läßt man sich hauptsächlich nur durch Einen Grund bestimmen. Nur sucht sich ein Jeder diesen Grund nach seiner persönlichen Art und Weise zu fühlen und zu sehen aus; und darum muß der Vertheidiger einer Sache mehrere Gründe bieten und je nach den Stimmungen der Geister und der Zeiten Mannigfaltigkeit in denselben bringen.

Dieses bestimmt mich fortzufahren.

Viertes Capitel.

Entfernung der Hindernisse, die dem Grunde zu glauben entgegenstehen. Beseitigung der Verwirrung zwischen den Begriffen **glauben** und **begreifen; begreifen** und **kennen** oder **wissen; kennen** oder **wissen** und **fassen** oder **denken;** zwischen dem Charakter und dem Vorhandensein einer Wahrheit.

Der Grund zu glauben würde sich von selbst empfehlen und vertheidigen, und ein Jeder könnte ihn selbst auffinden und festhalten ohne die Beihilfe irgend eines Vertheidigers, wenn es nicht gewisse Irrthümer und gewisse Verwirrungen gäbe, welche immer und immer wieder neu auftauchen wie

Wolken an dem klarsten Horizonte, und welche die geistigen Vorbedingungen des Glaubens betreffen. Ich glaube also, daß es etwas für den Leser Nützlicheres zu thun giebt, als ihm die Gründe zu glauben auseinanderzusetzen; nämlich: ihn vermittelst einiger methodischen Unterscheidungen, die er blos festzuhalten braucht, um alle Schwierigkeiten zu überwinden, die meistentheils nur in Begriffsverwirrungen bestehen, in den Stand zu setzen, sie allein zu finden und zu sehen.

I. In dem schon erwähnten Briefe der Madame du Deffant an Horaz Walpole sagt sie: „Glauben Sie," sagt man, „das ist das Sicherste. Wie aber glauben, was man nicht begreift?"

Es ist erstaunlich, daß diese geistreiche Frau den offenbaren Widerspruch nicht gesehen hat, der selbst in den Worten ihres Einwandes liegt. Man hätte ihr antworten können: „Nun, Madame, was wäre denn zu glauben, wenn man „begriffe?" Glauben und begreifen, muß das denn erst noch gesagt werden, sind zwei Ausdrücke, die sich gegenseitig ausschließen; denn da, wo man begreift, giebt es Nichts mehr zu glauben: man erfaßt durch den Augenschein oder durch die Vernunft, man sieht. Wenn du zu einem Freunde, der deines Vertrauens würdig ist, sagtest: Ich verlasse mich auf das, was du mir sagst, ich glaube dir; würde dann nicht der bloße Gedanke, ihm nur unter der Bedingung zu glauben, daß sich die fragliche Sache nach näherer Untersuchung als wahr herausstellte, als ebenso widersinnig wie beleidigend betrachtet werden? Würde nicht das Wort: „ich glaube," sogleich seinen ganzen Werth verlieren und zur verletzenden Ironie werden? Wer also sagt glauben, sagt: auf's **Wort** als richtig **annehmen** und verlangt demnach keine Rechenschaft.

Aber dieser Einwand in Sachen der Religion enthält noch etwas Anderes als einen Widerspruch in den Ausdrücken: er enthält einen Widerspruch in der Sache selbst; und man

hätte Madame du Deffant noch antworten können: „Wie könnte „eine Religion geglaubt werden, wenn sie begreiflich wäre?"

Der Gegenstand der Religion ist Gott, welcher das unendliche Sein ist. Nun wäre aber ein mathematischer Widerspruch vorhanden, wenn das Unendliche durch das Endliche, d. h. in dem Endlichen begriffen werden könnte; denn alsdann wäre der Inhalt größer als das Enthaltende. Um das Unendliche zu begreifen, müßte man selbst unendlich sein. Wird eine Religion in ihrem ganzen Umfange begriffen, so ist das ein sicheres Zeichen, daß sie menschliches Machwerk ist. Gott ist ein Geheimniß und das Geheimniß ist das Siegel Seiner Gegenwart. Er nennt sich einen verborgenen Gott,[1] und kein Sterblicher lüftete jemals den Schleier, wie die charakteristische Inschrift auf dem Giebelfelde des Tempels zu Sais sagte.[2] Hierin nimmt selbst der Irrthum[3] die Form der Wahrheit an; denn, dem schönen Gedanken Tertullian's gemäß, „giebt uns Nichts eine großartigere Idee von Gott, „als die Unmöglichkeit, Ihn zu begreifen; Seine unendliche „Vollkommenheit enthüllt und verbirgt Ihn zugleich den Men„schen." (Apologetik. 17.)

Ohne Zweifel ist im Christenthume dieser Schleier gelüftet und dieses Geheimniß Gottes vermindert worden; wir sind befähigt worden, Ihn in gewisser Weise zu begreifen, und das zeugt für die Göttlichkeit dieser Religion. Aber man würde

---

[1]) Vere tu es Deus absconditus. (Is. XLV. 15.) Wahrlich, du bist ein verborgener Gott.

[2]) Plutarch, Isis und Osiris.

[3]) Dieser Wendung des Herrn Verfassers läßt sich geistreiche Eleganz nicht absprechen; doch ist dabei zu bemerken, daß die angeführte Stelle der Apologetik entnommen ist, und daß dieses Werk der ersten, also derjenigen schriftstellerischen Periode Tertullian's angehört, in welcher derselbe noch nicht im Irrthume befangen war. Der Uebersetzer.

das Licht gegen seinen Ausgangspunkt mißbrauchen, wollte man das Geheimniß hienieden ganz durchdringen und sich mit der Offenbarung gegen die Offenbarung wenden. Selbst im Himmel wird das Geheimniß Gottes niemals erschöpft werden, und die Unendlichkeit des Wunders wird die Ewigkeit der Betrachtung aushalten. Es wird eine fortwährende Offenbarung sein. Wir werden von Klarheit zu Klarheit fortschreiten (transformamur de claritate in claritatem)[1]; wir werden immer noch Etwas zu entdecken finden in dem Abgrunde der unendlichen Herrlichkeit, vor welcher der Seraph selbst sein Antlitz verhüllt; und nur in diesem Sinne wird der Glaube von der Anschauung absorbirt werden.

Besäßen wir die Fähigkeit, alles Uebrige zu begreifen, so würde doch das unendliche Sein sich dieser allumfassenden Fähigkeit entziehen und ein Recht auf die Huldigung unseres Glaubens behalten. Aber wie! wir begreifen ja selbst vom Endlichen Nichts, oder wir begreifen wenigstens den Zusammenhang von Nichts. Zu allernächst begreifen wir uns selbst nicht; und mit dieser Fassungskraft, welche Nichts absolut begreift, welche sich selbst nicht begreift, wollten wir das an sich Unbegreifliche begreifen? Wir begreifen das Natürliche nicht, und wir sind unwillig darüber, daß wir das Uebernatürliche nicht begreifen! .... Böte die Religion keinen anderen Vortheil, als daß sie diesen Dünkel demüthigte, so wäre sie schon heilsam; und die Auflehnung gegen den Glauben ist die beste aller Rechtfertigungen desselben. Wie verständig ist doch Proudhon in seiner Beweisführung (während er andererseits ebenso unsinnig ist in dem Ausgangspunkte seiner These), wenn er, in der Annahme des Gottes, den er leugnet, sagt: „Ich würde „nicht einen einzigen Augenblick zugegeben haben, daß Schwie-

[1]) II. Corinth. III. 18.

„rigkeiten, die in der Ordnung der Wissenschaften unlösbar „sind, den geringsten Werth behielten, sobald es sich um mei„nen Glauben handelte; ich würde gedacht haben, daß gerade „in diesen Schwierigkeiten das Geheimniß (d. h. das Wesen) „meiner Religion liege.“ [1]

Unterscheiden wir also wohl glauben und begreifen. Das Begreifen kann nicht eine Vorbedingung des Glaubens sein.

II. Aber man muß erkennen: das ist etwas Anderes als begreifen.

Erkennen heißt wissen, was eine Sache ist; begreifen heißt wissen, wie sie ist.

So erkennen, so wissen wir, Dank dem Christenthume, worüber wir sonst immer in Unwissenheit geblieben wären; — wir wissen von Gott: daß Er ein einziges Wesen in drei Personen ist; — von der Welt: daß sie durch Ihn aus dem Nichts hervorgezogen worden ist; — vom Menschen: daß er wegen einer Pflichtverletzung, deren Folgen erblich geworden und geblieben sind, zum Bösen geneigt und verworfen ist; daß er aber in dieser Welt gelassen worden ist, um geprüft und durch sein Verdienst mit Beihilfe der Gnade in die Glückseligkeit, die er verloren hat, wieder eingesetzt zu werden; — von Jesus Christus: daß Er Mensch gewordener Gott ist, um das Haupt des durch sein Blut wieder erkauften Menschen zu sein, daß er der Urheber der Gnade ist, welche aus Seinem Blute auf die ganze Menschennatur herabfließt; — von dem Tode: daß er die Seele in ein Leben einführt, in welchem das Verdienst und das Mißverdienst ihre Probezeit beendigt haben, und in welchem das Loos der Belohnung oder Strafe, das uns zugetheilt ist, seinen Anfang nimmt, um nicht mehr zu endigen: ebenso in Betreff aller anderen Artikel unseres Glaubens.

---

[1]) Von der Gerechtigkeit in der Revolution und in der Kirche. I. S. 36.

Sicherlich giebt es Geheimniß genug in allem diesem: die Dreifaltigkeit, die Schöpfung, der Sündenfall, die Menschwerdung, die Erlösung, das ewige Leben, das Gericht; aber es ist Erkenntniß da, bestimmtes, genaues, vollkommenes Wissen, welches im Besitze aller Gläubigen ist, vom kleinen Kinde, welches der Dorfpfarrer im Katechismus unterrichtet, bis zu den Vätern der großen Concilien, welche diese großen Lehren unseres Glaubens erklären.

„Es existirt ein Büchlein, welches man die Kinder aus„wendig lernen läßt," sagt Jouffroy, „und über welches man „sie in der Kirche fragt; leset dieses Büchlein, welches man „Katechismus nennt; ihr werdet darin eine Lösung aller von „der Philosophie aufgestellten Fragen finden, — aller ohne „Ausnahme.[1] Fraget den Christen, woher das Menschenge„schlecht kommt, er weiß es; wohin es geht, er weiß es; „wie es ihm geht, er weiß es. Fraget das kleine Kind, wel„ches in seinem Leben noch nicht darüber nachgedacht hat, „warum es auf dieser Erde ist, und was nach dem Tode aus „ihm werden wird, es wird euch eine wunderschöne erhabene „Antwort geben, die es zwar nicht verstehen wird, die aber „darum nicht minder bewunderungswürdig ist. Fraget es, „wie und zu welchem Zwecke die Welt erschaffen worden ist; „warum Gott Thiere und Pflanzen auf dieselbe gesetzt hat; „wie die Erde bevölkert worden ist, ob durch eine einzige Fa„milie oder durch mehrere; warum die Menschen verschiedene „Sprachen reden; warum sie leiden, warum sie sich bekämpfen, „und wie alles dieses endigen wird, es weiß es. Ursprung „der Welt, Ursprung des Menschengeschlechtes, Racenfragen,

[1]) Die Philosophie schmeichelt hier sich selbst; denn das Christenthum hat ihr sogar diese Fragen beigebracht, welche ein prächtiges Programm bilden, das nur von derselben Hand entworfen werden konnte, die es ausgeführt hat.

„Bestimmung des Menschen in diesem und dem zukünftigen „Leben, Beziehungen des Menschen zu Gott, Pflichten des „Menschen gegen seines Gleichen, Rechte des Menschen auf „die Schöpfung, es weiß alles; und wenn es groß sein „wird, so wird es in Betreff des Naturrechtes, des Staats„rechtes, des Völkerrechtes ebensowenig um eine Antwort ver„legen sein; denn alles dieses fließt mit Klarheit und wie von „selbst aus dem Christenthume hervor."[1]

Das also ist das Christenthum gekommen uns beizubringen, und das lehrt mit ihrem Katechismus für sieben Kreuzer die katholische Kirche, die unverletzliche Bewahrerin der Lehre Jesu Christi, alle auf einanderfolgenden Geschlechter.

Man sieht, erkennen und begreifen sind zwei sehr verschiedene Dinge. Das Christenthum ist mit seinem ganz göttlichen Wesen nicht zu begreifen, und das muß so sein: aber es ist Licht und Wissenschaft, die Wissenschaft der Wissenschaften. Nun, begreifen diese selbst, die doch ganz menschlich sind, was sie wissen? . . . .

III. Aber das Christenthum ist nicht blos Gegenstand und Princip der Erkenntniß: ich füge hinzu, daß es doch, so unbegreiflich es ist, denkbar ist.

Sich eine Sache denken, ist durchaus nicht dasselbe, wie sie begreifen, und es ist ein großer Unterschied zwischen dem, was denkbar ist, und dem, was unbegreiflich ist; man würde einen groben Irrthum begehen, wenn man Beides verwechselte.

Sich eine Sache denken, heißt eine Vorstellung von ihrer Existenz haben; sie begreifen, heißt die Art und Weise kennen, wie sie existirt. Um sie sich zu denken, ist es hin-

---

[1]) Jouffroy, **Philosophische Miscellen:** das Räthsel der menschlichen Bestimmung.

reichend, keinen Widerspruch darin zu finden, weil alles, was in sich keinen Widerspruch darbietet, als bestehend angenommen werden kann. Um sie zu **begreifen**, muß man sie von Grund aus kennen, muß wissen, warum und wie sie das ist, was sie ist. Ein vierseitiges Dreieck kann ich mir nicht denken: wohl aber kann ich mir denken, daß der Mond Bewohner habe. Mit einem Worte, das Undenkbare stört mich, ist mir anstößig; das Unbegreifliche übersteigt blos meine Fassungskraft; das Eine ist gegen die Vernunft, das Andere geht über dieselbe hinaus.

Die Geheimnisse unserer Religion aber sind nur unbegreiflich; sie sind keineswegs undenkbar.

Mehr noch: diejenigen dieser Geheimnisse, welche die unbegreiflichsten sind: Gott, die Schöpfung, die Dreieinigkeit sind nicht allein denkbar, sondern **ihr Gegentheil** ist **undenkbar**, und dadurch sind sie ebensogut Vernunftartikel wie Glaubensartikel.[1] In der That, ich begreife Gott nicht, aber ich denke Ihn mir; und zwar so, daß ich mir die Welt nicht ohne einen Gott denke. — Ich begreife die Schöpfung nicht, aber ich denke sie mir; denn ohne sie wäre die Materie ewig, durch sich selbst bestehend und unabhängig wie Gott, welcher dabei sein wesentliches Attribut der Unendlichkeit und der Allmacht einbüßen würde, und welcher keine ordnende Thätigkeit geäußert hätte, wenn er keine schöpferische Macht gehabt hätte.[2]

---

[1]) Dieses kann man von den Geheimnissen der Menschwerdung und der Erlösung, welche nicht mit Gott an Sich, sondern mit Seiner Handlungsweise gegen uns zusammenhangen, nicht sagen. Hier ist das Gegentheil nicht undenkbar, weil Gott anders handeln konnte. Aber das empfiehlt diese Geheimnisse aus einem anderen Grunde: sie sind Beweise Seiner Liebe.

[2]) Durch diese Schlußfolgerung ist der Atheist Broussais zum Glauben gelangt, wie man aus dem folgenden Widerruf ersieht:

Ich begreife den einzigen Gott in drei Personen nicht, aber ich denke ihn mir; denn ich denke mir Gott nicht vereinsamt und ohne mit Ihm ewige Beziehungen. Dieses war sogar der große Einwand der Heiden gegen das Dasein Gottes, den sie sich nicht solitarius, destitutus, ad nullam rem mentis ac rationis utens, „einsam, ohne Beziehungen, „ohne Gebrauch seiner Intelligenz und seiner Vernunft zu „irgend einem Zwecke"[1] denken konnten; und in Betreff des Geheimnisses der heiligen Dreifaltigkeit, in welchem Gott denkbar geworden ist, sagte d'Aguesseau gerade, es sei schwerer, nicht zu glauben als zu glauben.

Daraus folgt, daß in religiösen Dingen das Unbegreifliche, weit entfernt undenkbar zu sein, uns von dem Undenkbaren befreit; daß dasjenige, was über die Vernunft hinausgeht, uns von dem befreit, was der Vernunft anstößig erscheint, und daß die Ungläubigen, weil sie unbegreifliche Geheimnisse nicht glauben wollen, einem undenkbaren Irrthume nach dem andern folgen.

Sie haben allerdings ein Mittel, dem zu entgehen: sie beschäftigen sich gar nicht mit diesen Angelegenheiten, und dann ist Folgendes ihr Antheil und ihre Alternative: sie müssen entweder die Fragen beseitigen oder sie auf eine ungereimte Weise lösen; entweder sich für unfähig erklären oder Unsinn

---

An meine Freunde, nur an meine Freunde.

Entwickelung meiner Ansicht und Ausdruck meines Glaubens.

„Ich bin, wie viele Andere, der Ansicht, daß eine geistige Kraft „Alles geordnet hat; ich frage mich. ob ich daraus schließen kann, daß „sie geschaffen hat; aber ich kann es nicht, weil mir die Erfahrung „nicht eine absolute Schöpfung aufweist . . . . Aber ich gestehe, daß ich in „allen Punkten nur unvollkommene Kenntnisse habe, und ich bleibe bei „der Ansicht von einer ordnenden Intelligenz stehen, die ich nicht eine „schöpferische zu nennen wage, obschon sie dieses sein muß."

[1]) Cicero, De natura Deorum lib. I.

sprechen; entweder herabsteigen oder fallen; entweder unbeweglich in der Finsterniß bleiben oder sich nach allen Seiten hin in die Abgründe des Undenkbaren verirren. Aber die Größe der menschlichen Seele gestattet ihnen nicht, zur Sorglosigkeit des Thieres herabzusteigen oder ganz unbeweglich zu bleiben, denn die Seele schweift ihrer Natur nach gern umher und besucht am liebsten die Höhen: und dann sind sie den Abgründen verfallen.

„Wer mir folgt,“ sagt Jesus Christus, „wandelt „nicht in der Finsterniß; — wer in der Finsterniß „wandelt, weiß nicht, wohin er geht.“ „Sonderbarer „Zustand!“ ruft Bossuet beredt aus; „man geht, denn man „muß gehen, und unsere Seele kann nicht unbeweglich blei„ben: man geht also und man weiß nicht, wohin man geht, „noch bis zu welchem Punkte man sich verirrt .... Er weiß „nicht, wohin er geht. Blinder, wohin gehst du? Welchen unglücklichen Weg schlägst du ein? Ach! ach! komme zurück während du noch den Weg siehst. Er geht weiter: Ach, „welches Labyrinth und wie viel täuschende und unvermeidliche „Abwege wird er finden! Er ist verloren; ich sehe ihn nicht „mehr; er kennt sich selbst nicht mehr aus und weiß nicht, wo „er ist: er geht jedoch, fortgezogen von einer Art unglücklichen „Verhängnisses, immer weiter. Komm' zurück: er kann nicht „mehr; er muß voranschreiten. Welcher Abgrund ist ihm „vorbehalten! Welche steile Tiefe erwartet ihn! Welchem „Ungeheuer wird er zur Beute werden? Was wird ohne „Hilfe, ohne Führer aus ihm werden? Ach! ach!“ [1]

Das ist das Loos der stolzen Geister.

Der demüthigste Gläubige hingegen findet nach den Worten Jesu Christi, da er im Lichte des Glaubens wandelt,

---

[1]) Betrachtungen über das Evangelium, siebzehnter Tag.

in diesem Lichte die Kenntniß aller die Bestimmung des Menschen betreffenden Fragen und die sicheren Lösungen derselben; er faßt sie, wenn er sie auch nicht begreift; und endlich begreift er sie zum Theil, und dieses verhältnißmäßige Begreifen erweitert sich und wächst heran von Klarheit zu Klarheit, in dem Maße, in welchem der Glaube selbst ihm das Verständniß dieser Fragen und ihrer Lösungen eröffnet und ihn zur Anschauung vorbereitet.

Zum Zeugniß für diese beiden Zustände (des Ungläubigen und des Gläubigen) haben wir einerseits alle die hohlen und ungereimten Systeme, in welche der Unglaube fortwährend verfällt, ohne bei irgend einem zu bleiben; und andererseits alle jene lichtvollen Abhandlungen, alle jene herrlichen „Summen",[1] alle jene schönen Commentare des Glaubens, welche den menschlichen Geist ergötzen und ihm einen Vorgeschmack der Glückseligkeit eines Engels geben.

Dieses sind die wesentlichen Unterschiede zwischen glauben und begreifen, zwischen begreifen und erkennen, zwischen begreifen und fassen oder „sich denken".

IV. Eine letzte Begriffsverwirrung ist noch zu beseitigen übrig: sie findet nur zu oft statt zwischen dem Wesen und dem Vorhandensein einer Wahrheit.

Ich habe mich oft gefragt, wie Beweise von einer Art, wie kein anderer Gegenstand sie in gleicher Stärke aufzuweisen hat, bei der Religion einen so schwachen Eindruck haben machen können: z. B. alle geschichtlichen Beweise von der Vermittlung Gottes im Christenthume, welche die Auctorität Seines Wortes beweisen, die, einmal angenommen, keine andere Wahl läßt, als Seine Lehre anzunehmen. Diese Beweise sind so greifbar

---

[1]) Anspielung auf die Summa Theolog. des heil. Thomas von Aquin. Der Uebersetzer.

und so bestätigungsfähig als möglich; denn es sind **thatsächliche** Beweise; als: die Prophezeihungen, die Wunder, die Einsetzung des Christenthums, seine wunderbare und auf menschliche Weise unerklärliche Verbreitung, die ewige Dauer der Kirche u. s. w. u. s. w. Und doch sollte man sagen, je mehr sie beweisen, desto weniger überzeugen sie, desto mehr bestärken sie den Widerstand, den sie besiegen sollten.

Dieser sonderbaren Erscheinung liegen ohne Zweifel moralische Ursachen zu Grunde: man will nicht begreifen, weil man befürchtet, dadurch zum tugendhaften Leben genöthigt zu werden. Aber, abgesehen davon, daß dies nicht immer der Fall ist, ist doch der Mensch, selbst wenn eine solche Stimmung vorhanden ist, nicht so schlecht, daß er nicht das Bedürfniß hätte, sich selbst Etwas vorzuspiegeln in Betreff des Entschlusses, in welchem er verharrt, nicht besser zu werden. Eine Täuschung muß also vorhanden sein.

Diese habe ich aber darin zu finden geglaubt, daß der göttliche und demzufolge unbegreifliche Charakter der Thatsache auf den Beweis durch das rein menschliche Ereigniß eine Rückwirkung übt; und zwar deßhalb, weil man immer dazu hinneigt, dieses menschliche Ereigniß und den göttlichen Charakter desselben miteinander zu vermengen.

So sind Prophezeihungen, Wunder, die Person Jesu Christi, das Evangelium ihrer inneren Natur nach übernatürlich und göttlich und als solche einer absoluten Begreiflichkeit nicht fähig; aber daß sie sich ereignet haben, ist menschlich, historisch und wie jedes andere Ereigniß der Kritik, der Untersuchung und der Zeugenbeweise fähig. Das Verlangen des Beweises sollte sich auf diese historische Thatsächlichkeit beschränken; es wird vollständig befriedigt; das sieht man; die Thaten Cäsars, an denen doch kein Mensch zweifelt, sind hundertmal weniger beglaubigt, das giebt selbst der Ungläubige

zu, als die Thaten Jesu Christi. Und doch scheint es, als solle der Beweis noch weiter gehen, so weit, daß er die Thatsache an sich begreiflich macht; und da er dies nicht kann, indem er es gar nicht bezweckt, so verliert er sich gewissermaßen in seinem Gegenstande selbst.

Ohne Zweifel muß der übernatürliche Charakter einer Thatsache bewirken, daß die Beweise für dieselben strenger geprüft werden. Wenn aber die Bedingungen für den Beweis vollständig erfüllt sind; wenn der Beweis vollständig und mehr als hinlänglich geführt ist; wenn man ihn nicht verwerfen kann, ohne jede Kritik zu verwerfen und alle Grundlagen der Geschichte zu erschüttern, muß man sich dann nicht ergeben? Der gesunde Menschenverstand sagt: ja. Nein! sagt die von mir bekämpfte Geistesstimmung, welche immer widersteht, so groß auch die Beweiskraft sei, oder vielmehr welche immer mehr widersteht, je stärker die Beweise sind; denn, je mehr die Existenz der göttlichen Thatsache bewiesen ist, desto mehr tritt auch der göttliche Charakter derselben hervor und tritt dem Beweise entgegen. In diesem Falle würde selbst das Schauen der Thatsache nicht zu überzeugen vermögen, weil es dieselbe nicht zu erklären vermöchte; weil es die Vernunft dem Unbegreiflichen nur um so näher bringen und gleichsam in Widerstreit mit demselben setzen würde. „So „schlagend mir auch ein solcher Anblick erscheinen könnte," sagt Rousseau thöricht, „so möchte ich doch um Alles in „der Welt nicht Zeuge desselben sein; denn, was weiß ich, „daß daraus entstehen könnte. Ich würde sehr befürchten, „daß er, anstatt mich gläubig zu machen, mich verrückt machen „würde."[1] Dazu wäre nicht viel nöthig gewesen; und Voltaire zeigte bei all' seiner Gottlosigkeit doch wenigstens gesunden

---

[1]) Briefe vom Berge.

Menschenverstand, als er sagte: „Eine ganze Compagnie Grena-
„diere soll mir einmüthig sagen: wir haben soeben ein Wun-
„der gesehen, dann will ich an das Wunder glauben.“

Ohne bis zur Ungereimtheit Rousseau's zu gehen, gehorcht man doch, ohne sich davon Rechenschaft zu geben, der dahin führenden Stimmung, wenn man den Charakter und die Thatsächlichkeit eines übernatürlichen Faktums mit einander verwechselt. Wenn das Uebernatürliche undenkbar, unmöglich, vernunftwidrig wäre, so würde ich es begreiflich finden, daß man den Beweis nicht prüfen wollte; immerhin müßte man doch sagen, das Vorhandensein der Thatsache müsse über die Meinung von ihrer Unmöglichkeit den Sieg davon tragen, weil wissenschaftlich und historisch die Thatsache an Gewißheit über der Meinung steht; aber das Unbegreifliche ist keineswegs das Undenkbare und Unmögliche: „Wenn man so ent-
„schlossen eine Sache als falsch und unmöglich verurtheilt,
„weil man sie nicht begreift,“ sagt Montaigne sehr verständig,
„so will man sich den Vortheil verschaffen, die Grenzen und
„Schranken des göttlichen Willens und der Macht unserer Natur
„im eigenen Kopfe zu haben: und es gibt keine größere Thor-
„heit auf der Welt, als sie auf das Maß unserer Fassungs-
„kraft und Zulänglichkeit zurückführen zu wollen.“

Wenn es sich anders verhielte, so würde Gott kein Mittel haben, sich seinem Geschöpfe zu offenbaren, und dieses würde Ihm seine Bedingungen vorschreiben, welche offenbar dahin gehen würden, Er solle nicht über es hinausgehen, d. h. nicht Gott sein.

An dieser sonderbaren und wahrhaft unbegreiflichen Anmaßung sitzt der Unglaube unserer Zeit durch die Kraft der Beweise unseres Glaubens fest.

Man muß also anerkennen, daß, wenn diese Beweise so schwer die Ueberzeugung herbeiführen, wenn die Anforderung

sich gewissermaßen im Verhältniß der Beweiskraft steigert, dieses, abgesehen von der moralischen Stimmung einer geheimen Parteilichkeit gegen eine Wahrheit, deren Folgen unsere Schwäche fürchtet, an jener Verwechselung des Charakters mit der Thatsächlichkeit der Hauptfakten des Christenthums liegt, zu der man nur zu sehr geneigt ist; eine Verwechselung, die gänzlich falsch ist, und welche die Vernunft ebenso sehr verwirft wie der Glaube.

Durch Beseitigung dieser und der vorher erwähnten Verwechselungen glaube ich den spitzfindigsten Fallstricken des Unglaubens auf die Spur gekommen zu sein und eines der besten Geheimnisse der Kunst des Glaubens gegeben zu haben.

Man wird das noch besser durch die Anwendung verstehen, die ich davon machen werde.

Fünftes Capitel.

Atheismus, Theismus, Deismus, Christenthum.

I. Der Mensch ist ein denkendes Wesen: wenn er sich nicht seiner Eigenschaft als Mensch entkleiden will, kann er es nicht unterlassen, sich durch Forschen und Nachdenken Rechenschaft von der Natur der Dinge zu geben; und wir werden später prüfen, wie unnütz, ja gefährlich eine solche thierische Sorglosigkeit wäre.

Sobald aber der Mensch denkt, kommt er in den Kampf mit dem Geheimnisse. Sein eigenes Dasein und die Welt, in deren Schooß er gepflanzt ist, fordern seine Gedanken heraus und verwirren sie zugleich. Er ist, er mag machen, was er will, durch die Kraft und durch die Schwäche seiner Vernunft genöthigt, irgend einen Glauben zu haben, Sachen anzunehmen, die er nicht begreift. Das Geheimniß ist wie ein Ocean, auf welchem er schiffbrüchig geworden ist, und aus

welchem er sich entweder auf Trümmern oder durch irgend eine Hilfe retten muß, welche, sie mag sein, wie sie will, niemals über den Abgrund hilft, der nothwendig durch den Glauben zu überschreiten ist; entweder durch einen natürlichen Glauben, den man sich selbst macht, oder durch einen übernatürlichen Glauben, den man empfängt; jedenfalls durch einen unvermeidlichen und helfenden Glauben, welcher ist wie der Rettungsapparat, ohne den wir uns nicht halten können, und den wir ergreifen müssen.

Wenn wir nun, bei der Auswahl unter allen diesen Glaubensarten, die uns nur die Wahl lassen, uns von dem natürlichen Verlangen, so viel als möglich dem Geheimniß zu entgehen, leiten lassen; so dürfen wir nicht zögern: wir müssen uns dem Christenthume zuwenden.

Wenn dieses wahr ist, so muß man zugeben, daß der Vorwurf, den man der Religion im Gegensatze zu den menschlichen Lehren macht, sie binde uns zu sehr an's Geheimniß, ein sehr unglücklicher ist.

Dieses ist aber unzweifelhaft. Die menschlichen Systeme setzen mehr Geheimnissen aus, zwingen uns zu mehr Glauben als die Religion; und zwar zu überwältigenderen Geheimnissen, zu blinderem Glauben.

Je mehr man sich von der Religion entfernt, desto mehr versinkt man in das Geheimniß der Natur, desto mehr verliert man sich in demselben gleich einem Menschen, der im Meere ertrinkt. Und von allen Beweisen, deren man sich bedient, um sich zur entsagenden Hingebung an dieses Geheimniß bewegen zu lassen, giebt es keinen, der nicht von derselben Natur wäre, wie diejenigen, welche man sich weigert gelten zu lassen, wenn es sich um die Religion handelt: nur mit dem Unterschiede, daß die ersteren viel weniger gerechtfertigt sind, und daß die Vernunft sich ihnen mit viel weniger Grund unterwirft.

So daß die Forderung der Vernunft, welche uns die Religion zurückstoßen läßt, uns gerade ihr in die Arme führen sollte; daß es schwerer ist, nicht zu glauben als zu glauben; daß ein großer Geist, Anton von Füssal, nachdem er alle philosophischen Sekten einer eingehenden Prüfung unterworfen hat, sehr richtig sagte: „ich habe nichts Besseres gefunden als an Jesus Christus zu glauben; und daß uns endlich eher die Forderung unserer Schwäche als unserer Vernunft von dem offenbarten Glauben fern hält.

Erkennen wir doch wenigstens unsere Noth an; gestehen wir, daß unsere Lage uns nicht gestattet, stolz zu sein, und daß es keinen Entschluß gibt, den wir fassen können, der nicht hundertmal gefährlicher für die Vernunft, hundertmal gefährlicher für unser zukünftiges Geschick wäre, als der Anschluß an den christlichen Glauben, welchem wir so viele Schwierigkeiten entgegenstellen.

Dieses will ich hier nachweisen.

II. Atheismus, Theismus, Deismus, Christenthum, das sind die vier großen Systeme, deren Annahme sich dem menschlichen Geiste darbietet.

Ich lege diesen Benennungen folgenden Sinn bei:

Der Atheist ist derjenige, welcher keinen Gott annimmt, und welcher an eine Welt ohne Schöpfer, an ein wundervolles Kunstwerk ohne Künstler, an eine unermeßliche und fortdauernde Wirkung ohne Ursache glaubt. Der Theist ist derjenige, welcher einen Gott als Ordner der Natur, als Maschinenmeister des Weltalls annimmt, welcher aber glaubt, daß dieser selbe Gott ohne Vorsehung für die Menschheit ist, daß er sie allen Uebeln, allen Verbrechen, allen Unordnungen, allen verwirrten Bestrebungen, allen guten oder schlechten Instinkten, deren Beute sie ist, überliefert; und daß er sich aus diesem moralischen Chaos ein Spiel macht, während

er in der natürlichen Ordnung der Dinge die größte Weisheit und die göttlichste Harmonie glänzend walten läßt.

Der Deist ist derjenige, welcher einen Gott als Ordner der Natur, als Vorsehung der Menschheit annimmt; welcher aber glaubt, daß diese Vorsehung sich auf die Kundgebungen des Gewissens und auf Belohnungen für die Tugend ohne Züchtigung für das Verbrechen in einer kommenden Sphäre beschränkt; daß die menschliche Unordnung eine natürliche ist, und daß Gott, auf welchen dieselbe durch ihren Ursprung zurückzuführen ist, sich nicht einmischen kann; daß er seine eigenen Gesetze verletzen würde, wenn er bewirkte, daß die Verletzung derselben aufhörte; daß wir mehr Freiheit haben, diese Gesetze umzustoßen, als Er deren hat, sie wiederherzustellen; daß wir uns verderben können, und daß Er uns nicht retten kann; daß Er übrigens zu groß ist, um sich durch unser Elend aufregen zu lassen, und daß wir zu klein sind, als daß Er an unseren Religionen Antheil nehmen sollte. Weniger darauf bedacht, unsere Huldigungen zu empfangen als wir sind, sie Ihm darzubringen; weniger religiös als wir. [1]

Das Christenthum ist die Lehre von Gott dem Schöpfer des Weltalls, der Vorsehung der Menschheit und der Gnade dieser selben schuldigen Menschheit; — von Gott, welcher, allmächtig, alle Dinge aus Nichts erschaffen hat; welcher, allgerecht, den Menschen in der Rechtschaffenheit erschaffen hat; welcher, allweise, ihn in den Händen seiner eigenen Rathschlüsse gelassen hat; welcher, allgütig, ihn in seinen Verirrungen nicht vergessen

---

[1]) Die Begriffsbestimmungen des Deismus und des Theismus in ihren Unterscheidungsmerkmalen lassen sich ziemlich schwer genau feststellen. Gewöhnlich wird der Theismus als eine einfache Annahme Gottes gegen den Atheismus aufgefaßt; und der Deismus als ein, wie es scheint reicheres, aber dem Christenthum mehr direkt verneinend entgegenstehendes Bekenntniß Gottes.

und verlassen hat; welcher, allbarmherzig, Mitleid gehabt hat mit seiner Erniedrigung und seinem Falle; welcher, allheilig, unsere Wiederherstellung an den Preis einer großen Sühne geknüpft hat; welcher, als die reinste Liebe, die Welt so sehr geliebt hat, daß Er Seinen einzigen Sohn für sie dahingegeben hat; welcher es nicht unter Seiner Würde gehalten hat, dasjenige zu erlösen, was Er in Seiner Gnade erschaffen hat; welcher, aus Achtung und aus Liebe für die Würde einer Seele, die Er nach Seinem Ebenbilde geschaffen hatte, sie nicht durch den Schrecken hat zwingen, sondern durch Ueberzeugung hat gewinnen wollen; welcher sich alle ihre Abweisungen, alle ihre Beleidigungen hat gefallen lassen; welcher, in diesem Kampfe zwischen Seinem Lichte und unserer Finsterniß, zwischen Seiner Liebe und unseren Empörungen uns den größten aller Beweise, die größte aller Lehren gegeben hat: Sein Opfer in unserer Menschennatur, die Er angenommen hatte, um sie zu opfern, und um in dieser Aufopferung alle Kennzeichen Seiner göttlichen Natur glänzend hervortreten zu lassen; welcher endlich, als Sieger in diesem großen Kampfe, uns den Himmel, in welchen Er wieder aufgestiegen ist, um uns Throne zu bereiten, wieder erschlossen hat, indem Er uns auf der Erde eine Kirche zurückließ, welche Seine Lehre bewahrt, Seine Gnaden ausspendet und eine wohlthätige Mutter der edlen Seelen ist, welche das Böse mit Unwillen betrachten und welche nach dem Guten streben.

Das ist es, was man sich zu glauben weigert, um sich dem Deismus, dem Theismus oder dem Atheismus in die Arme zu werfen. Nun wollen wir die ganze Unvernunft dieses Verhaltens nachweisen.

III. Mich der Unterscheidungen bedienend, welche ich im vorigen Capitel aufgestellt habe, sage ich, indem ich diese Lehren nur an sich und von den äußeren Zeugnissen, welche dem Christenthume allein ein göttliches Gepräge verleihen, absehend, daß sie alle

unbegreiflich sind, und daß jede dieser Lehren, sowie alle, die man sich ausdenken könnte, die Vernunft in Verlegenheit setzen.

Betrachten wir jede für sich: vom Atheismus werde ich Nichts sagen, es sei denn, daß ich ihm den Charakter der Unbegreiflichkeit gänzlich abspreche und nur die Eigenschaft ihm lasse, welche ihm allein gebührt: die Undenkbarkeit. Der Atheismus ist rein undenkbar. Er geht nicht über die Vernunft hinaus; er verletzt sie. Man würde ihm eine Ehre anthun, auf die er kein Recht hat, wenn man sagte, er sei geheimnißvoll: er ist offenbar falsch. Und ich erlaube mir, zum Atheismus alle die verschiedenen Arten des Pantheismus zu rechnen, welche sich in unseren Tagen geltend zu machen versuchen, und welche wo möglich noch über die einfache Falschheit des Atheismus hinausgehen, indem sie eine doppelte Falschheit an sich haben, da nämlich nach ihnen die Welt nicht allein ohne intelligente Ursache, ohne Gott wäre, sondern sogar selbst die Ursache einer Wirkung wäre, welche Gott wäre, welcher letztere der Mensch, die Menschheit wäre. Man sieht es: der Atheismus ist, so falsch er auch ist, es doch nur halb; er ist das negativ Falsche. Der Pantheismus macht den Kreis voll und zeigt uns das Falsche, wenn ich so sagen darf, in seiner ganzen Abrundung, das positiv Falsche. Und es giebt noch Geister, welche, da es ihnen bei alledem schmeichelhaft ist zu finden, daß sie Gott sind, nicht recht wissen, was sie davon denken sollen, und auf dem Punkte stehen, sich in der Schlinge fangen zu lassen. Jene Geister müssen einen Widerwillen haben gegen die Geheimnisse des Christenthums, welches der vollkommene Gegentheil des Atheismus und des Pantheismus ist.

Was den Theismus und den Deismus betrifft, so sind dieselben ernsterer Natur und haben ein Recht auf Erörterung.

Diese Erörterung theile ich in vier Abschnitte:

1. Diese Lehren setzen die Vernunft in Verwirrung durch

das überwältigendste Geheimniß, neben welchem die Geheimnisse des Christenthumes eine Erleichterung und eine Befreiung sind.

2. Der Beweisgrund, mit welchem die Vernunft sich begnügt, um an diese Lehren zu glauben, läßt sich mit gleicher Kraft auf das Christenthum anwenden, und hat keinen Werth für die Vernunft, wenn er keinen Werth hat für den Glauben.

3. Mit dem Unbegreiflichen verbinden der Theismus und der Deismus das Undenkbare; mit dem Wahren das Falsche; und der Kampf, welcher in ihnen zwischen dem Wahren und dem Falschen, zwischen dem Unbegreiflichen und dem Undenkbaren besteht, gestattet nicht, bei ihnen zu verweilen: man muß entweder auf den Atheismus zurückgehen oder bis zum Christenthum vorschreiten.

4. Endlich können diese Lehren nur Meinungen sein, da sie nur auf Grundlagen der menschlichen Vernunft beruhen; sie ermangeln der Erkenntniß und der Gewißheit, der ausschließlichen und entscheidenden Vorrechte des Christenthumes.

Ich stelle hiebei den Theismus und den Deismus zusammen; doch werde ich Gelegenheit haben, sie bei gewissen Theilen der Erörterung zu trennen und zu unterscheiden.

§. 1.

Zunächst legen der Theismus und der Deismus der Vernunft ein überwältigendes Geheimniß auf: das Geheimniß der Geheimnisse, gewissermaßen das einzige Geheimniß: **Gott.** Der Geist, welcher an dieses Geheimniß glaubt (und er ist durch seine eigenen Gesetze dazu gezwungen, wenn er nicht der Ungereimtheit anheimfallen will), verschluckt viel mehr Schwierigkeiten, als nachher sämmtliche Geheimnisse der Offenbarung bieten. Verwirft er diese, so vergrößert er dadurch das Geheimniß Gottes und vernichtet seine Vernunft nur um so mehr.

In der That:

I. Wenn man sagt, ein Wesen bestehe durch sich selbst, es habe keinen Anfang gehabt .... so spricht man gleichsam einen Satz aus, der keinen Sinn hat und ganz albern ist. Der Geist widerstrebt, die Einbildungskraft bäumt sich, die Vernunft weicht vor diesem Abgrunde zurück .... und doch wird sie dahin zurückgeführt durch die Gewalt der Dinge, so zu sagen durch das Gewicht des Weltalls, welches einen Schöpfer verlangt und verkündigt, der seinerseits keinen Schöpfer haben könnte, oder, was man sich unnützer Weise denken könnte, welcher einen Schöpfer hätte, der auch wieder einen hätte, und so weiter bis in's Unendliche — was uns mehr betäubt, als wenn wir bei einem ersten Wesen ohne Urheber, ohne Anfang, ohne Alter stehen bleiben. Wenn man, um sich diesem betäubenden Schwindel zu entziehen, den Gedanken Gottes unterdrückt, so besteht das Geheimniß darum doch; denn Etwas existirt; also hat immer Etwas existirt: und wenn man dann nicht will, daß Gott es sei, so ist es also die Materie, welche ewig ist; und man fällt aus dem Abgrunde des Unbegreiflichen in denjenigen des Undenkbaren. Wir haben dann in der That nicht allein die unendliche Kunst des Weltalls ohne Werkmeister vor uns, sondern wir messen der Materie, welche doch jener Intelligenz, die wir als thätige Ursache des Weltalls betrachten, untergeordnet ist, ja, was sage ich? welche unter unserer eigenen Intelligenz steht, — wir messen der Materie, die ewig wandelbar ist und die so zu sagen nicht ist, jenes erschreckende Vorrecht bei, das wir selbst nicht besitzen und das wir einer höchsten Intelligenz entziehen wollten), daß sie immer existirt habe .... Das Geheimniß der Anfangslosigkeit, der Unendlichkeit ist also unvermeidlich, und wir haben nur zwischen dem Undenkbaren — wenn wir der Materie jene Eigenschaft beimessen — und dem Unbegreiflichen — wenn wir sie auf Gott beziehen — zu wählen.

II. Das ist noch nicht Alles. Dieses Wesen, das wir in dem Worte „Gott" einkerkern, das aber undefinirbar ist, es sei denn, daß wir es mit dem Ausdruck definiren, den der offenbarte Glaube ihm beilegt, und der seiner würdig ist: Sum qui Sum, „Ich bin der Ich bin", warum ist es?.... Ueberwältigende Frage, welche noch andere in sich schließt, die es nicht minder sind: was that dieses Wesen mit seinem Dasein in seiner Ewigkeit, bevor es ihm gefiel, das Weltall zu schaffen, in jener unendlichen Einsamkeit und jenem ewigen Schweigen des von jeder anderen als seiner eigenen Existenz entblößten Raumes? Womit beschäftigte es sich? Wie genügte es sich selbst? .... lauter Geheimnisse, lauter Abgründe. Die Seele erstickt so zu sagen an dieser unergründlichen Idee des Lebens Gottes während jener ebenso unergründlichen Ewigkeit der Existenz.

III. Ferner, warum ist es aus dieser Ruhe oder aus diesem eigenthümlichen Leben herausgegangen? Wer hat es bestimmt, das Weltall zu schaffen, und warum lieber dieses Weltall, als irgend ein anderes, und warum lieber zu der Zeit, in welcher es dasselbe erschaffen hat, als zu einer anderen Zeit? Sein einsames Dasein, dessen Idee so überwältigend ist mit Bezug auf dieses Weltall, bevor es dasselbe erschuf, macht seinerseits diese Schöpfung zu einem überwältigenden Gedanken mit Rücksicht auf dieses einsame Dasein, welches dieselbe von aller Ewigkeit her entbehrt hatte. Denn ich kann mir keine Veränderung, keine Aufeinanderfolge in einem solchen Dasein denken, und ich weiß nicht, wie ich die Idee der Zeit mit derjenigen der Ewigkeit in Verbindung setzen soll; ich weiß nicht, wohin oder wie ich die Schöpfung stellen soll in Beziehung auf seine Thätigkeit oder seinen Entschluß. Wie ist es denn, wenn ich diese Schöpfung an sich selbst betrachte? Alles, was da ist, aus dem Nichts her-

vorgezogen! .... Ein weiteres Geheimniß, dem ich nicht entgehen kann, ohne der undenkbaren Idee einer ursprünglichen ewigen, und demnach unabhängigen Materie, aus der Gott doch gemacht hätte, was er gewollt hätte, anheimzufallen.

IV. Endlich, warum hat dieses Wesen mich erschaffen, mich, mit diesem Gedanken, der so kühn ist, diese Fragen aufzuwerfen, und so elendiglich ohnmächtig, eine Antwort darauf zu finden; mit dieser Wißbegierde, die so unbesiegbar ist, daß es scheint, als hätte ich ein Recht auf seine Geheimnisse und eine Stimme bei seinen Rathschlägen; mit dieser stolzen Anmaßung es zu befragen und Rechenschaft über sein Dasein zu verlangen, ohne eine andere Antwort darauf zu bekommen, als das vernichtende Schweigen, in welches es sich zu verhüllen beliebt.

Wenn ich noch glücklich wäre, so würde ich mich vielleicht darüber trösten, das Geheimniß dieses Wesens nicht zu kennen, und würde ihm seine Unabhängigkeit und seine Allmacht verzeihen mit Rücksicht auf das Glück, welches ich ihm verdankte, und welches ich dann noch mit meiner Unterwerfung reichlich zu bezahlen meinen würde: so lebhaft ist in mir dieses Gefühl der Eigenheit meines Daseins, so schwächlich dieses Dasein auch sei! So groß ist der Abscheu vor dem Willkürlichen selbst in der Wohlthat einer Existenz, die ich nicht begehrt habe, und die ich nicht habe ausschlagen können! Aber wie! die Menschheit, der ich angehöre, ist eine Beute von tausend Uebeln und Fehlern: überall kommt der Schmerz, überall das Verbrechen, und fügt zum Geheimniß der Existenz noch das Geheimniß des Schicksals; ich weiß nicht, woher ich komme, wo ich bin, wohin ich gehe; man verfügt über mich, ohne mich zu fragen: Alles, was ich weiß, ist, daß ich Nichts weiß, daß ich leide, daß ich zum Bösen geneigt bin, daß ich mit reißender Schnelligkeit von einer verborgenen, unerbittlichen Hand durch ein elendes Leben hindurch aus dem Nichts zum

Tode getrieben werde, und um mein sonderbares Geschick noch verwickelter zu machen, kommt noch ein unüberwindlicher Trieb nach Glück, nach einem unzerstörbaren Ideale der Gerechtigkeit, der Ordnung, der Größe, der Schönheit, der Vollkommenheit, der Dauer hinzu, welcher bewirkt, daß ich über dem stehe, was ich bin, daß ich, wie es scheint, besser bin als der Plan, dessen Werk ich doch bin.

Das sind einige der Schwierigkeiten des Theismus. Ich sage, daß sie furchtbar sind, und daß man, um sie hinzunehmen, einen starken Glauben haben muß; und daß man, wenn man sie verschluckt, schlecht ankommt, wenn man die Geheimnisse des Christenthums beseitigen will.

Diese fallen alle mit dem einzigen Geheimnisse „Gott" zusammen und sind so zu sagen daraus gemacht. Wenn man dieses glaubt, kann man Alles glauben.

V. Aber die Geheimnisse des Christenthums sind viel glaublicher, viel leichter zu ertragen, und zwar aus verschiedenen Gründen; zunächst weil sie uns von dem erschrecklichen Alp des Geheimnisses Gottes in der Natur und in der Menschheit entlasten und befreien, indem sie es seiner verzweifelten Dunkelheiten entkleiden, indem sie unsere gerechteste Wißbegierde und unsere gebieterischsten Bedürfnisse befriedigen, indem sie unserem Nothschrei antworten.

Was empfindet man in der That unter dem Gewichte dieses Geheimnisses? — Wonach ruft man? — Was ruft man an? — Eine Erklärung! eine Aufklärung! eine O f f e n b a r u n g! .... O Gott, mach' dich erkennbar! O unbegreifliches und doch nothwendiges Wesen, gehe heraus aus deiner Ewigkeit, aus deiner Nacht, aus deinem Schweigen! O du, der du meine Pein ausmachst durch jenen Durst der Wißbegierde und des Strebens, das du in mich gelegt hast, um mich zu dir heranzuziehen, und durch jenes verhängnißvolle Hinderniß

der Unwissenheit und der Ohnmacht, das mich zurückwirft und macht, daß ich immer wieder in mich selbst zurückfalle, erkläre dich mir! erkläre mich mir selbst! O, wenn der Himmel sich öffnen könnte! O, wenn du so gnädig wärest, daraus herabzusteigen![1] O, könntest du, ohne mich zu vernichten, mir diese Mittheilung machen, welche ich herbeirufe und fürchte; könntest du meiner Schwäche unter einem Anblicke zu Hilfe kommen, der mich nicht vernichtet! O Traum eines Wunsches, den ich nicht auszusprechen wage, wenn du in menschlicher, einfacher, meiner Fassungskraft angemessener, milder, friedlicher Gestalt kämest, die aber dennoch den Stempel einer Göttlichkeit trüge, die ich an Merkmalen und Werken, denen kein Mensch nahe käme, nicht verkennen könnte! Wenn du kämest und so mit mir sprächest über das Geheimniß deiner Wesenheit, deiner Ewigkeit, deines göttlichen Lebens, deiner Absichten in Betreff meiner, des Räthsels des Elends und der Größe, dessen Abgrund ich bin, meiner zukünftigen Bestimmung, des Weges, den ich zu gehen habe, um sie zu erreichen und um alle Bedürfnisse meiner Natur zu befriedigen und alle himmlischen Bestrebungen, die ich in mir fühle, zu verwirklichen! Wenn du mir in dieser Bahn vorangingest als mein Muster und als mein Anführer, als meine Leuchte und meine Kraft! Wage ich es endlich zu sagen? wenn du mir dabei ein solches Zeugniß

[1]) Utinam dirumperes coelos et descenderes! „O daß du die Himmel zerrissest und herabstiegest," so rief das ganze heilige Alterthum aus dem Munde des Isaias (LXIV. 1.) „Käme Er doch!" rief das ganze profane Alterthum aus dem Munde Plato's.

„Zerbrich dieses tiefe Gewölbe,
„Womit die Schöpfung bedeckt ist;
„Entferne die Schleier der Erde,
„Und zeig' dich, guter, gerechter Gott!

Alfred de Musset, Hoffnung auf Gott.

Es ist der allgemeine Schrei der Menschennatur.

deiner Liebe geben wolltest, daß ich niemals an derselben zweifeln könnte, eine Bürgschaft, mit der ich mich gewissermaßen gegen dich bewaffnen könnte, welche mein Vertrauen erwecken würde, ohne meine Anmaßung zu erregen, und worin mir in wundervoller Anordnung alle Attribute deiner Natur in ihrer Beziehung zu der meinigen zusammengefaßt und vereinigt zu sein scheinen würden: Deine Gerechtigkeit, Deine Heiligkeit, Deine Macht, Deine Weisheit, Deine Majestät, namentlich aber Deine Barmherzigkeit und Deine Liebe! O Gott! O unendliches Wesen! Wenn Du das thätest! wenn Du Dich zu meinem Befreier, zu meinem Erretter, zu meinem Erlöser machtest, wie würde ich Dich segnen, wie würde ich Dich anerkennen, wie würde ich Dir glauben unter den so aufgehellten Schleiern Deines undurchdringlichen Geheimnisses, unter solchen lichtvollen Schleiern, durchsichtigen Geheimnissen, welche gerade deshalb meinen Glauben anfachen würden, weil sie meine Vernunft in Verwirrung setzen würden, da sie dieses nicht in der Finsterniß, im Schrecken, in Räthseln, in blindem, verzweiflungsvollem Schicksal thun würden wie der Gott des Theisten; sondern im Lichte, in der Milde, in der Weisheit, in der Gnade, im Reichthum der Herablassung und der Liebe, und nur dadurch, daß sie sie entzückten, über ihre Fassungskraft hinausgehen würden!

VI. Das sind die christlichen Geheimnisse; Geheimnisse, die nothwendig Geheimnisse sein müssen, schon deshalb, weil sie das unendliche Wesen zum Gegenstande haben; Geheimnisse, die zahlreicher sind, weil die Wahrheiten, die sie offenbaren, zahlreicher und höher sind; Geheimnisse aber, welche ihre Tiefe durch all' das Licht wieder gut machen, welches sie ausgießen, und welche selbst durch den Reflex jenes Lichtes, das sie um sich her verbreiten, erleuchtet werden.

„Eine absolute Unwissenheit würde Euch von allem Ge-

„heimniß befreit haben," — sagt ein hoher Beamter, der zugleich Philosoph ist, [1] — „aber die unbedingte Unwissenheit in „Betreff dessen, was auf Gott Bezug hat, ist nicht Antheil „des Menschen, sondern des Thieres. Der Mensch ist ein „mit Vernunft begabtes, von Ursprung an dazu, mit seinem „Schöpfer in Beziehung zu treten, berufenes Geschöpf; er ist „ein intelligentes Wesen, das fähig ist, sich bis zur Anschauung des Unendlichen zu erheben: diese Fähigkeit hat jedoch, „da sie in einem beschränkten Gegenstande wohnt, niemals „selbst unendlich werden können; woraus folgt, daß der Mensch „bei der Betrachtung der göttlichen Majestät, beim Studium „ihres Wesens und ihrer Vollkommenheiten, sich niemals hat bis „zur Höhe seines Gegenstandes erheben können. Zudem hat „sich, da der Mensch das Unglück gehabt hat zu fallen, das „Licht von ihm zurückgezogen; überall wurden Unwissenheit „und Irrthum sein Antheil, wenn Gott ihn verlassen hätte. „Aber Gott hat Sein Geschöpf nicht gänzlich aus den Augen „verloren; Er ist ihm inmitten seiner Verirrungen von Weitem „gefolgt, und als die Zeit erfüllt war, kam Er und zog es „aus dem Abgrunde, in welchen es gefallen war. So ist „Gott, welcher der Schöpfer des Menschen war, auch sein „Erlöser geworden. Da haben sich die Dunkelheiten, welche „den Menschen sich selbst verbargen, zerstreut; da wurden die „großen Wahrheiten, welche die Grundlage unserer Religion „bilden, enthüllt. Der Mensch hat seine Natur, seine Pflichten, „sein Endziel kennen gelernt; er hat den Ursprung seines Elends „und die Ursache seiner Widerwärtigkeiten kennen gelernt, so„wie das Bedürfniß nach einem Mittler; die Geburt, die Lei„den, den Tod, die Auferstehung und die Himmelfahrt des

[1]) Der Präsident de Riambourg, Werke, herausgegeben von Foisset. Ausgabe von Migne S. 130.

„fleischgewordenen Wortes; die Gabe des heiligen Geistes; „die Dreifaltigkeit der Personen in Gott; mit Einem Worte, „diesen ganzen wunderbaren Inbegriff von Wahrheiten, welche „die großen Geheimnisse der Religion ausmachen. Nur weil „der Christ die Wahrheit mehr in der Nähe sieht, nur weil „er zu einer eingehenderen Kenntniß seiner eigenen Natur und „derjenigen Gottes zugelassen wird, — nur deshalb hat er „mehr Geheimnisse. Wenn Gott sich dem schuldigen Menschen „nicht genähert hätte, würde dieser noch in der Finsterniß der „Götzendienerei umherirren, würde nicht wissen, was er ist, „würde nur falsche Begriffe von der Gottheit haben und würde „vielleicht nicht einmal das Vorhandensein einer einzigen jener „erhabenen Wahrheiten vermuthen, welche das Unendliche in „sich schließt. Wenn Gott, indem Er Sich dem Menschen „näherte, Sich ihm nur mit den Zügen eines schöpferischen „und erhaltenden Gottes gezeigt hätte, so wären alle jene be„wunderungswürdigen Geheimnisse, welche mit der Kenntniß „der menschlichen Natur und der Erlösung zusammenhangen, „verborgen geblieben. So würde der Mensch noch immer in „der Ungewißheit über sein Dasein staunen; er würde noch „immer daran arbeiten, die Widersprüche mit einander zu „versöhnen, die er in sich selbst findet; würde noch den Platz „zu errathen suchen, den er in der moralischen Welt einzu„nehmen hat, und würde noch unnütze Bemühungen machen, „um sich mit seiner Umgebung in Uebereinstimmung zu setzen. „Da Sich aber Gott sowohl als Schöpfer wie als Erlöser „dem Menschen zu erkennen gegeben hat, so hat der Mensch „außer den Geheimnissen, welche mit der Idee eines allmächtigen „Gottes als Schöpfers und Ordners aller Dinge zusammenhan„gen, auch diejenigen kennen gelernt, welche mit der Idee eines „allbarmherzigen Gottes, der die Gestalt und die Natur des „Menschen annahm und starb, um ihn zu erlösen, angenommen.“

VII. Man nimmt Anstoß an diesem letzteren Geheimnisse, weil Gott uns in demselben zu niedrig erscheint. Aber sieht man denn nicht, daß gerade dieses das Geheimniß empfiehlt, indem es so ein Gegengewicht zu dem ersteren Geheimnisse des Weltall-Gottes bildet, der uns zu hoch scheint? indem es, wenn ich so sagen darf, diesem unerforschlichen Wesen Verzeihung erwirkt für die Allmacht seiner Natur um des Gebrauches willen, den es davon macht, und für die Unendlichkeit seiner Hoheit um der Unendlichkeit seiner Erniedrigung willen? Und diese Erniedrigung ist überdies eine erhabene, da es die Erniedrigung der Liebe ist, welche sich in der Erlösung entfaltet, (wie sich die Macht in der Schöpfung entfaltet), welche den durch unseren Fall entstandenen Abgrund zwischen Gott und uns und darüber hinaus auch den Abgrund ausfüllt, der natürlich zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen, zwischen Gott und der Welt besteht, die nun durch die Gnade des fleischgewordenen Wortes für immer friedlich vereinigt sind.

Wir wollen der Verführung eines so schönen Gegenstandes widerstehen. Das Studium der christlichen Geheimnisse, dem wir frühere Arbeiten gewidmet haben,[1] bietet einen unerschöpflichen Gegenstand der Bewunderung dar. Diese Geheimnisse, die wir blos auf Grund der Beweise der Göttlichkeit Jesu Christi, einer untrüglichen Bürgschaft ihrer Wahrheit glauben sollten, lassen so viel Schönheiten durchblicken, daß sie auch ohne diese Bürgschaft ein Recht auf unsern Glauben haben würden, und daß sie mit einer gewissen Rückwirkung auf dieselbe, ihr gewissermaßen das göttliche Zeugniß zurückgeben, welches sie von ihr empfangen. Man vergißt bei diesem Studium, daß es Geheimnisse sind, so viel Klarheit sieht, so

---

[1]) Philosophische Studien über das Christenthum. III. Bd. Der göttliche Plan.

viel Beziehungen findet man darin; und sie sind nur durch ihre Erhabenheit Geheimnisse. Es sind Abgründe, aber Abgründe der Weisheit und Erkenntniß, welche alle Augenblicke den Ausspruch des heiligen Paulus rechtfertigen: „O Tiefe des „Reichthumes der Weisheit und Erkenntniß Gottes!" [1]

Diese Betrachtungen werden, wenn sie durch diejenigen des Lesers befruchtet werden, hier ausreichen, um unseren ersten Satz zu rechtfertigen, daß der Theismus in dem, was er Wahres an sich hat, die Vernunft in Verwirrung bringt durch das Geheimniß der Geheimnisse, neben dem diejenigen des Christenthums eine Erleichterung und Entzückung des menschlichen Geistes sind.[2]

---

[1]) Röm. XI. 33.

[2]) Ich nehme hievon die schreckliche Lehre von der Ewigkeit der Strafen nicht aus, welche doch allein die Geneigtheit vieler Geister, alles Uebrige von der Religion zu glauben, im Schach hält: als ob ein Dogma, welches so enge mit allen übrigen verbunden ist, falsch sein könnte, wenn alle übrigen wahr sind! Wir haben ihm einen besondern Abschnitt unserer „Studien" gewidmet, und aus dieser Prüfung ist es, wenn auch nicht ganz begreiflich, was nicht sein könnte, so doch wenigstens frei von jedem Widerspruch und sogar mit dem Gepräge der vernünftigen Annehmbarkeit hervorgegangen. Die Anmaßung, es auf der schwachen Wage unserer kurzsichtigen Vernunft wägen zu wollen, sollte vor der einfachen Bemerkung Plato's zurückweichen, „daß der Mensch, da er immer nur das Zufällige des „Individuums und der Zeit, d. h. dasjenige, was theilweise und vorüber„gehend ist, sehen kann, nicht Richter über die Absichten Gottes sein kann, „der nothwendiger Weise das Besondere dem Allgemeinen und die Zeit „der Ewigkeit unterordnen muß." Mit diesem vernünftigen Vorbehalte haben wir das Fehlerhafte aller Einwendungen nachgewiesen, welche man gegen dieses Geheimniß macht. Sonderbar! sie sind eingegeben durch den christlichen Sinn, d. h. durch die Begriffe der Gerechtigkeit und Güte Gottes, welche das Christenthum uns gebracht hat, und welche wir jetzt gegen dasselbe werden! Müßte nicht dieses allein sie zu Falle bringen, da sie sich nur auf die Elemente eines Glaubens stützen, der sie aus-

§. 2.

Ich habe zweitens gesagt, daß der Beweisgrund, mit welchem die Vernunft sich begnügt, um an den Theismus und

---

schließt? Wir wollen ihnen nichtsdestoweniger einige Worte der Beantwortung entgegenstellen als Nachtrag zu der ausführlicheren Studie, die wir ihnen an einem anderen Orte gewidmet haben.

Die Gerechtigkeit, sagt man, lehnt sich auf gegen die Unverhältnißmäßigkeit zwischen der Sünde eines *Augenblickes* und einer *Ewigkeit* von Strafe; und die Güte verträgt sich ebenso wenig mit einer so *unerbittlichen* Strenge.

Ich antworte, daß die Hölle weniger das Resultat eines Rathschlusses Gottes ist, welcher Seinem Verfahren gegen den Menschen beizumessen ist, als des Verhaltens des Menschen gegen sich selbst und gegen Gott: und dieses befreit nicht blos die göttliche Gerechtigkeit und Güte von jeder Verantwortlichkeit, es läßt sie ohne Widerspruch gar nicht mit in's Spiel bringen.

In der That ist erstlich der Mensch *unzerstörbar*, unsterblich; er wird immer sein; die Ewigkeit ist sein Antheil. Zweitens ist er *frei*; keine Macht kann ihn zum Guten zwingen, wenn er das Böse will. Drittens führt das Böse *das Unglück unvermeidlich nach sich*: es ist die Strafe des Bösen. Daraus folgt, daß der Mensch der Schmied seines eigenen Geschickes ist; da nun dieses ewig ist, so ist er auch ewig böse, wenn er es sein will, und folglich auch ewig unglücklich. Die Natur der Dinge trägt alle diese nothwendigen Folgen in sich; und man müßte sie erst beseitigen, wenn es anders sein sollte.

Diese Folgen sind jedoch andere in dieser Welt, andere in der anderen Welt; aber dieser Unterschied liegt blos an der Güte Gottes.

Wenn die Seele ein Verbrechen begeht, so ist dieses Verbrechen natürlicher Weise ein augenblickliches, was die *Handlung* betrifft, aber ein ewiges, was den Zustand betrifft. Die Jahre, sie mögen noch so zahlreich über die Seele hingehen, die einmal verbrecherisch, einmal todt ist, haben keinen Einfluß. „Animi labes nec diuturnitate, evanescere nec amnibus ullis elui potest.“ Der Fleck der Seele kann nicht mit der Zeit verschwinden, und alle Flüsse der Welt können ihn nicht abwaschen,“ sagt Cicero (von den Gesetzen 11, 10). Dieses kommt auf das-

an den Deismus zu glauben, sich mit gleicher Kraft auf das Christenthum anwenden läßt, ohne von den anderen Beweisgründen zu sprechen, welche diesem eigenthümlich sind.

---

selbe hinaus, was der heilige Thomas sagt, daß die Sünde ihrer Natur nach tödtlich ist, und daß der Tod an sich keine Auferstehungskraft hat. Indessen ist diese Kraft der sittlichen Auferstehung auf übernatürliche Weise in die Welt eingeführt worden: es ist die Gnade. Der geistige Tod ist besiegt worden durch die sühnende Kraft des Blutes Jesu Christi, wovon ein einziger Tropfen hinreichen würde, alle Verbrechen des ganzen Weltalls hinwegzuwaschen. Es giebt keine unsühnbaren Verbrechen mehr. Aber es ist eine Bedingung dabei, welche wiederum aus der Natur der Dinge selbst hervorgeht: die schuldige Seele muß sich die Gnade durch die Reue aneignen. Wenn nicht, so wird ihr Zustand durch die Verachtung, das Zurückweisen dieser wunderbaren Gnade verschlimmert. Diese Welt ist ihr gewährt, um sich darüber auszusprechen. Sie kann wiederholt vom Bösen zum Guten übergehen; ja sie wird, bis es ihr lästig wird, dazu eingeladen und gedrängt. Doch setzen zwei Dinge dieser Prüfung, diesem Aufschube ein Ziel: die Ordnung, welche nicht gestattet, daß der Mensch, so frei er auch ist, unabhängig sei, oder vielmehr, daß das höchste Wesen vom Menschen abhängig und dessen Spielball sei; das Interesse des Menschen, welcher durch eine fortgesetzte Verachtung der Gnade Gottes sein Verbrechen und folglich sein Unglück vermehren würde. Gott nimmt ihm das wachsende Gewicht dieser Gnade ab; und die traurigen Folgen des bösen Willens des Menschen, welche durch die Barmherzigkeit Gottes einstweilen unwirksam gemacht waren, nehmen für immer ihren Lauf. Die Seele geht so in die unveränderliche und absolute Ordnung ihrer Ewigkeit über, wie sie durch ihre eigene Wahl ist.

Und woher, glaubt ihr, kommt ihr alsdann ihre Hölle? Von den Schlägen, womit Gott sie trifft? Keineswegs. Von ihr selbst. Die Gerechtigkeit Gottes besteht darin, sie *ihrem verderbten Sinne zu überliefern*, der Verkehrtheit ihres Kampfes gegen das Gute, dessen klare, von allen Täuschungen dieses Lebens der Prüfung befreite Anschauung die Züchtigung der Bösen und die Glückseligkeit der Guten ausmacht.

Virtutem videant intabescantque relicta!

Sie sollen die Tugend sehen und verdorren, weil sie ihr untreu gewesen sind, sagt ein heidnischer Dichter. *Die Hölle, das ist die*

I. Darin muß man Voltaire Gerechtigkeit widerfahren lassen; es giebt eine Wahrheit, in Betreff deren er nie gestrauchelt hat: die Wahrheit nämlich, daß es einen Gott giebt.

Sünde selbst, sagte Bossuet; der freiwillige, veraltete und ewige Zustand der Sünde, der Haß des Guten, der Haß Gottes, den die Seele sich angewöhnt hat, und woraus ihre Strafe besteht. Das reicht hin. Gott greift nicht ein, und gerade, weil er nicht eingreift, ist dieser Zustand erschrecklich. Soll ich es sagen? Die Hölle ist die Straflosigkeit! ja, die Straflosigkeit, und wie Plato sagt, die Unverletzlichkeit im Verbrechen, von welchem keine Züchtigung den Schuldigen befreit und welche an sich selbst die schrecklichste Züchtigung ist: die Strafe Kains, „an welchen „der Herr ein Zeichen machte, damit Keiner ihn tödtete" (I. Mos. IV. 15.) O wenn Gott die Verworfenen züchtigen könnte! Er würde ihnen gerade durch Seine Schläge Erleichterung verschaffen, wie er den Seelen des Fegefeuers Erleichterung verschafft; Er würde ihnen um so viel Erleichterung verschaffen, als er Seiner Gerechtigkeit Genüge verschaffte. Aber Seine väterliche Hand kann sie nicht treffen. Unheilbar durch das freiwillige Loos, welches sie sich bereitet haben, und in welchem sie verharren, bieten sie der Behandlung keine Handhabe; und weil sie von der Hand Gottes selbst keine Strafe empfangen, weil sie ihre eigenen Henker sind, darum sind sie so erschrecklich und so unheilbar unglücklich. Warum können sie nicht rufen wie jenes Kind, das zu seiner Mutter sagte: „Strafe mich; aber verzeihe mir!" Aber nein: sie würden von der Verzeihung noch mehr zu leiden haben, wie von der Strafe; und sie ziehen die Hölle vor. „Schrecklicher Beweis der ursprünglichen Erniedrigung!" sagt der unglückliche Lamennais irgendwo, — und mit zitternder Hand schreibe ich diese Worte hier nieder, „wenn der Himmel sich so zu sagen „gern öffnen will, um den Schuldigen aufzunehmen; wenn er dadurch, „daß er dem Rufe gehorcht, Herr darüber ist, sich den Besitz des Himmels „zu sichern, ist Etwas in ihm, welches die Hölle wählt und will."

Was brauche ich jetzt noch zu sagen, daß die Güte Gottes bei diesem schrecklichen Dogma ebenso von jeder Verantwortlichkeit frei ist, wie Seine Gerechtigkeit. Diese Güte besteht in der That darin, uns glücklich zu machen: glücklich mit seinem eigenen Glücke, welches nur das der Ordnung sein kann. Eine Güte, welche mit der Ordnung im Widerspruche stände, würde ihr eigenes Objekt, das Glück, verfehlen. Sie würde nicht

Er stellt diese Wahrheit auf und vertheidigt sie an manchen Stellen seiner Schriften mit seinem seltenen Scharfsinn, der sonst so kurzsichtig und so oberflächlich ist.

Sein Beweisgrund ist nicht tief, aber er reicht aus:

Das Weltall bringt mich in Verlegenheit;
Ich kann mir gar nicht denken, diese Uhr
Besteh' und geh' und habe einen Meister nicht,
Der sie mit kunstverständ'ger Hand gebaut!

Dies ist der Beweisgrund der Endursachen, welcher auch Sokrates bestimmte, und auf den sich Nichts antworten läßt. Voltaire vertheidigt ihn oft mit glanzvoller Dialektik und einer Art Begeisterung der Vernunft. Er geht so weit, daß er das Wort Natur angreift, und bemerkt, an Stelle dieses Wortes müsse man das Wort Kunst setzen; denn Alles, unbedingt Alles ist Kunst in dem, was man Natur nennt: „Die Kunst „ich weiß nicht welches großen sehr mächtigen und sehr erfin„derischen Wesens, das sich selbst verbirgt und die Kunst her„vortreten läßt." — „Es muß also", schließt er, „einen unend-

---

das Glück der Bösen ausmachen und dasjenige der Guten zerstören. Da der freiwillige Haß des Guten bei den Verworfenen als eine Bedingung des Geheimnisses gegeben ist, so läßt sich die Güte einer Verzeihung, die nicht allein zurückgestoßen werden würde, die sogar, wenn sie aufgezwungen werden könnte, eine größere Pein als die Strafe selbst werden würde, gar nicht denken. Der Himmel wäre schlimmer als die Hölle für die Verdammten, und diese würden ihn selbst für die Auserwählten dazu machen. Die Güte Gottes müßte also in Betreff der Einen wie in Betreff der Anderen, ebenso gut wie Seine Gerechtigkeit Einsprache thun gegen eine so undenkbare Unordnung.

Mit Einem Worte, die Freiheit des Bösen in der Ewigkeit des Looses und das dem Bösen innewohnende Unglück, welches jenes sich selbst zuzieht, das sind die logischen Elemente dieses furchtbaren Geheimnisses, welches die Vernunft halb und halb erkennt, indem sie sich vor den feierlichen Aussprüchen des Glaubens in Demuth neigt und sich der göttlichen Barmherzigkeit überläßt.

„lich geschickten Künstler geben, und dieser ist es, den die „Weisen Gott nennen.“ [1]

II. Allerdings scheint ihm diese Wahrheit nicht frei von Schwierigkeiten. Ohne tiefer darauf einzugehen, fühlt er Alles, was sie Unbegreifliches hat; aber er hält nichtsdestoweniger daran fest. Er vertheidigt sie sogar auf diesem Boden der Unbegreiflichkeit gegen einen Atheisten, welcher seine Einwürfe daraus schöpft. Seine Antworten sind kurz, als befürchte er sich zu weit einzulassen und Waffen gegen seine Ungläubigkeit in Betreff der anderen Geheimnisse zu bieten. Man kann sie jedoch als Compendium der Kunst des Glaubens vorschlagen. Der folgende Dialog ist nicht fingirt — Voltaire antwortet darin dem Baron Holbach.

Der Atheist. „Man muß doch eine Vorstellung von „der göttlichen Natur haben.“

Voltaire. „Und von der unsrigen?“

Der Atheist. „Den Begriff Gottes wird der mensch„liche Geist niemals fassen.“

Voltaire. „Das ist vollkommen richtig.“

Der Atheist. „Wie hat es gelingen können, die Ueber„zeugung beizubringen, daß die Sache die wesentlichste sei, die „ganz unmöglich zu begreifen ist?“

Voltaire. „Eine Sache kann erwiesen und doch unbe„greiflich sein: die Ewigkeit, die unermeßlichen Größen, die „Asymptoten, der Raum....“

Der Atheist. „Kann man denn aufrichtig überzeugt „sein von der Existenz eines Wesens, dessen Natur man nicht „kennt?“

Voltaire. „Das muß man wohl; denn Etwas existirt,

[1]) Philosophisches Wörterbuch. Bd. XXXI. S. 166. W. Beuchot, Dialoge des Euhemeros. Bd. L. S. 156.

„also ist auch Etwas von aller Ewigkeit her vorhanden. Diese „Welt ist mit Intelligenz, also auch von einer Intelligenz „geschaffen. Es ist also logisch strenge nachgewiesen, daß ein „nothwendiges Wesen von aller Ewigkeit her existirt. Ebenso „ist es erwiesen, daß es eine Intelligenz in der Welt giebt. „Daran halte ich mich.“ [1]

Holbach hielt Voltaire noch andere Einwürfe entgegen, die nur im Christenthume eine Lösung finden. Diese waren nicht mehr dem Unbegreiflichen, sondern dem Undenkbaren und dem Ungereimten entnommen. Er sagte zu ihm: „Siehe das „physisch Böse, das sittlich Böse, dem die Welt zur Beute „wird, und dann glaube noch an Gott!“

Voltaire wird durch diesen Einwurf nicht wankend: sein Glaube besteht jede Prüfung; und der Grund, den er angiebt, ist bemerkenswerth: „Die Idee eines Gottes, der einem Henker „gleicht und der Geschöpfe hervorbringt, um sie zu quälen, ist „schrecklich und ungereimt .... Wenn man euch aber „eine Wahrheit beweist, existirt dann diese Wahrheit „darum weniger, weil sie beunruhigende Folgerungen „nach sich zieht? Es giebt ein nothwendiges, ewiges Wesen, „die Quelle aller Wesen: wird es darum weniger existiren, „weil wir leiden? wird es darum weniger existiren, weil ich „nicht im Stande bin zu erklären, warum wir leiden?“ [2]

Ein solcher Glaube ist mehr als hinreichend für das Christenthum: ich möchte ihn sogar ärgerlich nennen wegen seiner Ergebung in Schwierigkeiten, welche einen demüthigen Gläubigen empören würden, und welche Voltaire selbst als schrecklich und ungereimt bezeichnet, während er sie hinnimmt.

---

[1]) Bemerkungen über den gesunden Menschenverstand. Bd. L. S. 568.
[2]) Dialoge des Euhemeros. S. 159.

Mit Ausnahme dieser Uebertreibung ist sein Verfahren ganz prächtig.

Um dieses Compendium zum Gebrauch der Gläubigen zu vervollständigen, lassen wir hier noch folgendes nicht weniger musterhafte Glaubensbekenntniß Jean-Jacques Rousseau's folgen:

„.... Vergeblich sage ich mir: Gott ist so; ich fühle „es, ich beweise es mir; ich kann mir darum doch nicht „besser denken, wie Gott so sein kann. Kurz, je mehr „ich mich bemühe, Seine unendliche Wesenheit zu be„trachten, desto weniger kann ich sie mir denken; aber „sie ist da, das ist mir hinreichend; je weniger ich sie „mir denken kann, desto mehr bete ich sie an. Ich „demüthige mich und sage: Wesen aller Wesen, ich bin, weil „Du bist; indem ich unaufhörlich über Dich nachdenke, erhebe „ich mich zu meiner Quelle. Der würdigste Gebrauch „meiner Vernunft besteht darin, daß sie sich vor Dir „erniedrige; es ist die Entzückung meines Geistes, „der Reiz meiner Schwachheit, mich von Deiner „Größe überwältigt zu fühlen.“ [1]

Auch dies ist ein übermäßiger Glaube. Wir könnten ihn tadeln, wir Christen, die man anklagt, daß wir auf die Vernunft zu wenig geben. Wir würden in der That niemals von irgend einem unserer Geheimnisse sagen: „Je weni„ger ich es mir denken kann, desto mehr bete ich es an, sondern: je weniger ich es begreife. Wir beten das Unbegreifliche an, aber nicht das Unverständliche. Alle Dogmen unseres Glaubens sind im Gegentheil im höchsten Grade verständlich und bestimmt. So würden wir nicht an das Geheimniß der Dreieinigkeit glauben, wenn die Einheit und die Dreiheit sich auf denselben Gegenstand bezögen; wenn Gott

---

[1]) Emil.

zugleich Eins und Drei wäre an Wesenheit, oder Eins und Drei an Person. Wir begreifen ohne Zweifel nicht, auf welche Weise er Eins an Wesenheit, dreifach an Person ist, aber vermittelst dieser Unterscheidung können wir es uns denken, wie wir uns eine einzige Seele in verschiedenen Fähigkeiten, in verschiedenen Kräften denken.

III. Dem sei nun wie ihm wolle, so ist, mit dem erwähnten Vorbehalte zu Gunsten der Vernunft, das Verfahren Rousseau's und Voltaire's das des christlichen Glaubens und wir können es gegen die Ungläubigen wenden.

Was setzt man in der That dem Glauben entgegen, wenn es nicht diese abgedroschene Behauptung ist, man müsse nur das annehmen, was man versteht; nur das sei wahr, was augenscheinlich sei ꝛc. Wird nicht Rousseau selbst kommen und wird uns sagen, wenn es sich um die Geheimnisse des Christenthums handeln wird: „Der Gott, den „ich anbete, ist nicht ein Gott der Finsterniß; er hat mich „nicht mit Verständniß begabt, um mir den Gebrauch desselben „zu untersagen; mir sagen, ich solle meine Vernunft unter„werfen" (das sagt derselbe Rousseau, der soeben gesagt hat, „der würdigste Gebrauch derselben bestehe darin, daß sie sich „erniedrige), „heißt den Urheber derselben beleidigen. Er „tyrannisirt meine Vernunft nicht, er erleuchtet sie u. s. w." (Emil.)

Antworten wir auf alle diese Declamationen durch die folgenden gegen den Unglauben gewendeten Aussprüche des gesunden Menschenverstandes: Wir können nicht wohl die göttliche Natur begreifen, wir, die wir die unsrige nicht begreifen; — den Begriff Gott kann der menschliche Geist nicht vollständig, sondern nur verhältnißmäßig erfassen und das reicht hin für den Glauben; — eine Sache kann erwiesen und doch unbegreiflich sein: die Ewigkeit, die unermeß-

lichen Größen, die Asymptoten, der Raum 2c.; — wenn man eine Wahrheit beweist, wie dies mit der Wahrheit unserer Geheimnisse durch das Ansehen des offenbarenden Wortes Jesu Christi geschieht, welches seinerseits durch Seine Wunder u. s. w. bewiesen wird, existirt dann diese Wahrheit darum weniger, weil sie beunruhigende Folgen nach sich zieht? ein Grundsatz, den wir nicht so weit treiben als ihr. — Endlich muß das Unbegreifliche, weit entfernt, uns aufzuhalten, uns bestimmen; denn der würdigste Gebrauch meiner Vernunft besteht darin, daß sie sich vor Gott erniedrigt; es ist die Entzückung meines Geistes, der Reiz meiner Schwachheit, mich von Seiner Größe überwältigt zu fühlen, besonders aber von Seiner Liebe und von Seiner Barmherzigkeit.

Mit Einem Worte, bei jedem Glauben darf das Geheimniß nicht zurückhalten; in Einem Sinne muß es sogar bestimmen.

Ich sage in Einem Sinne; denn der menschliche Geist kann und soll sich immer nur durch die Vernunft bestimmen lassen. Es muß also Grund zu glauben vorhanden sein, die Wahrheit, der Gegenstand des Glaubens, muß bewiesen sein, nicht durch die ihr innewohnende Augenscheinlichkeit, was nicht sein könnte, sondern durch die Kraft der Auktorität und durch den Glanz des Zeugnisses. Wo könnte man aber auch mehr Gründe und Beweise dieser Art finden als im Christenthume? Gründe und Beweise, welchen achtzehn Jahrhunderte der Kritik und der Erörterung Nichts anhaben konnten, und welche der Unglaube uns heut zu Tage überläßt, um sich in das Gebiet der Verneinung, nicht allein Jesu Christi, sondern Gottes selbst, zurückzuziehen: indem er dadurch bekennt und ganz offen ausspricht, wie wir es gesehen haben, daß man nicht Theist sein könne, ohne Katholik zu sein.

IV. Von allen diesen hundertmal auseinandergesetzten Gründen und Beweisen absehend, könnte ich die Göttlichkeit Jesu Christi einzig und allein auf dem Beweise beruhen lassen, dessen sich Voltaire bedient, um das Dasein Gottes darzuthun: auf dem Beweisgrunde der Endursachen.

Wie dieser Beweisgrund Gott in der natürlichen Ordnung der Dinge beweist, so spricht er nicht minder für Jesus Christus in der moralischen und geschichtlichen Ordnung der Dinge.

„Gott", sagt Bossuet, „hat ein Werk in unserer Mitte „geschaffen, welches, losgelöst von jeder anderen Ursache und „nur auf sich selbst beruhend, alle Zeiten und alle Orte erfüllt, „und welches den Charakter Seines Ansehens mit dem Eindruck „Seiner Hand über die ganze Erde trägt: das ist Jesus „Christus und Seine Kirche." [1]

Von diesem Werke aber können wir sagen, was Voltaire von der Natur sagte:

„Es bringt dies Werk mich in Verlegenheit,
„Ich kann mir gar nicht denken, diese Uhr
„Besteh' und geh' und habe einen Meister nicht,
„Der sie mit kunstverständ'ger Hand gebaut!"

So ist es in der That für denjenigen, welcher es eingehend betrachtet, daß, wie die Natur nur Kunst ist, ebenso das Werk, von dem ich spreche, nur Gnade, göttliche Kraft, übernatürliche Wirkung „irgend eines großen Werkmeisters ist, „der sich selbst verbirgt, und sein Werk hervortreten läßt." — „Diese Welt ist mit Intelligenz geschaffen," sagt Voltaire, „also „auch von einer Intelligenz." — Das Werk Jesu Christi ist von göttlicher Hand gemacht: werde ich nun meinerseits sagen, es trägt den Charakter Seines Ansehens mit dem Ein-

---

[1]) Leichenrede auf Anna von Gonzaga.

druck dieser Hand über die ganze Erde, wie Bossuet sagt: „Es „ist, so sagt die Gottlosigkeit selbst, das schönste Gesetzbuch „eines vollkommenen Lebens, die absolute Religion, nicht „allein für diese Erde, sondern auch für alle anderen Planeten, wenn sie mit Vernunft und Sittlichkeit begabte Bewohner haben."[1] — „Die reinste, die vollkommenste, die glänzendste Kundgebung der göttlichen Wesenheit."[2] — Also ist es von Gott.

Es ist von Gott wie die Natur, nur mit dem Unterschiede der Vorzüglichkeit, daß seine Elemente, d. h. unser Wille und unsere Leidenschaften, da sie frei und widersetzlich sind, ja sogar entfesselt und empört waren, als Jesus Christus seine Hand daran legte, mehr Kraft in der Thätigkeit zeigen, als die trägen und unterwürfigen Elemente der physischen Ordnung in der Schöpfung zeigen.

Also ist streng logisch nachgewiesen, um uns nochmals der Worte Volataire's zu bedienen, daß es eine göttliche Thätigkeit im Christenthume und in der Kirche giebt, wie es auch erwiesen ist, daß es eine Intelligenz in der Welt giebt. Daran halte ich mich.[3]

---

[1]) Renan, a. a. O.

[2]) Proudhon, a. a. O.

[3]) Die unsichtbare Gegenwart und göttliche Thätigkeit Jesu Christi in der Kirche begann in Uebereinstimmung mit Seinem Worte, sich zu zeigen, als Er Selbst verschwand. Erst nach Seinem Tode entwickelte sich das Christenthum: so daß nicht der lebende Jesus, sondern der todte diese Welt umgestaltet hat. Dieses ist ein großer Beweis seiner Göttlichkeit. Was dieselbe deutlich hervortreten läßt und zwingt, an die Auferstehung des Gekreuzigten und an Seine übernatürliche Wirksamkeit in der Kirche zu glauben, ist: daß nach Seinem Tode Ihm in menschlicher Weise Niemand in Seinem Ansehen, in Seinem persönlichen Einflusse nachfolgte und das Unternehmen in sichtbarer Weise fortführte: wir sehen kein Oberhaupt, das die Apostel führt und sie leitet; denn Petrus war es nur geistig,

„Gott erklärt die Welt und diese beweist ihn," sagt Rivarol. Dieser schöne Ausspruch findet auf die übernatürliche christliche Welt Anwendung. Jesus Christus erklärt diese Welt und diese Welt beweist Ihn.

Die Geschichte des Menschengeschlechtes in den beiden Phasen vor und nach Jesus Christus, der Verlauf der „Religion" von dem Ursprunge der Welt bis auf diesen Tag: das israelitische Volk, die Prophezeihungen, die Umwälzungen aller Reiche, welche zur Einheit der damals in der Zersetzung begriffenen römischen Welt geführt hatten; die in jener Zeit allgemeine Erwartung eines göttlichen Wiederherstellers; das Erscheinen Jesu Christi zur festgesetzten Zeit, am festgesetzten Orte; Seine Person, Seine Lehre, Seine Wunder; der Triumph Seines Kreuzes; die reißend schnelle Bekehrung der ganzen Welt durch zwölf Fischer; die Begründung des Christenthumes auf den Ruinen des Heidenthumes durch das Blut der Martyrer; die Aufrechterhaltung der Einheit der Lehre der Kirche trotz

---

und seine menschliche Untergeordnetheit macht ihn, wenn man die Sache vom natürlichen Standpunkte betrachtet, unfähig zu jeder Führung, wodurch sich die Einheit des Unternehmens erklären ließe. Es war ein Heer ohne Feldherrn, und welches Heer! und welches Unternehmen!!! Und, man bemerke das wohl, ein Heer, welches seinem Feldherrn, da er noch am Leben war, nicht gehorcht hatte! Wie ist das anders zu erklären, als durch den übernatürlichen Beistand Jesu Christi, des unsichtbaren Feldherrn des apostolischen Heeres — dem Worte gemäß: „Wenn ich von der Erde erhöhet bin, werde ich Alles an mich ziehen" (Joh. XII. 32.), und dem Worte: „Ich bin bei euch alle Tage bis an's Ende der Welt." (Matth. XXVIII. 30.) Dieses Wunder hat sich im ganzen Weltall entfaltet und es besteht seit achtzehn Jahrhunderten. Daraus ergiebt sich für uns ein Beweis, der vielleicht stärker ist als für die Apostel der Anblick Jesu Christi selbst war; denn von allen seinen Wundern ist dieses das größte. Sie sahen den Werkmeister und glaubten an das Werk: wir sehen das Werk und glauben an den Werkmeister.

aller Spitzfindigkeit und Gewaltthätigkeiten der Ketzereien; die Heiligen aller Art, wie das Bedürfniß der Zeiten sie erforderte; das immer angetastete Papstthum, das doch auf den Ruinen aller anderen Institutionen immerfort besteht; die moderne Civilisation, die Sitten, die Gesetze, die Wissenschaften, die Künste, welche dem Christenthume ihr Dasein verdanken wie die Früchte dem Baume; der Umstand, daß diese Früchte alle Geschlechter beleben, welche sich davon nähren, während diejenigen absterben, welche sie zurückweisen: alles dieses endlich als buchstäbliche Erfüllung dessen, was im Evangelium vorhergesagt ist durch jenes *Wort*, welches auf den ersten Tag der Welt zurückgeht durch die Verheißung, und welches bis zum letzten Tage reicht durch seine Erfüllung; — mit Einem Worte die christliche Welt: alles dies wird durch Jesus Christus allein *erklärt* und *beweist* demnach auch Jesum Christum.

Die Deisten, welche diesen Schluß nicht gelten lassen, sind im Verhältniß zu den Christen, was die Atheisten den Deisten gegenüber sind. Erkläret uns die physische Welt ohne Gott, sagen diese zu jenen; erkläret uns, so rufen wir ihnen selbst zu, die sittliche Welt ohne Jesus Christus als Gott; erkläret uns ein jedes der soeben aufgezählten Wunder und ihre Uebereinstimmung ohne ein übernatürliches Eingreifen Gottes. Ihr habt es versucht: ihr seid alle dem Unternehmen unterlegen und der letzte Versuch hat euch in allgemeinen Mißkredit gebracht. Um euch zu widerlegen, und um euch überführt zu sehen, brauchen wir blos euch selbst. Ihr bekämpft euch gegenseitig wie die geharnischten Männer, die aus der Saat der Drachenzähne des Kadmus hervorgingen: Paulus ist durch Strauß widerlegt worden, Strauß durch Salvador, Salvador durch Cohen, Cohen durch Renan, und Renan durch sich selbst.

§. 3.

Ich habe drittens gesagt: Mit dem Unbegreiflichen verbinden der Theismus und der Deismus das Undenkbare, mit dem Wahren das Falsche; und der Kampf, welcher in ihnen zwischen dem Wahren und dem Falschen, zwischen dem Unbegreiflichen und dem Undenkbaren besteht, gestattet nicht, bei ihnen zu verweilen: man muß entweder auf den Atheismus zurückgehen oder bis zum Christenthume vorschreiten.

I. Der Theismus verbindet zwei Dinge mit einander, die sich ausschließen: im Theismus ist Gott gegenwärtig in der Natur, abwesend von der Menschheit; als unendliche Vorsehung in dem Mechanismus des Weltalls von den Welten herab bis auf das geringste Insekt — und schafft Wesen, um sie zu quälen im Bereiche der Menschheit, welche allein Bewußtsein von Ihm hat und Ihn verherrlicht. Dieser Gedanke ist schrecklich und ungereimt, sagt Voltaire; aber was ist zu machen; „wenn man euch eine Wahrheit beweist, „existirt dann diese Wahrheit darum weniger, weil sie beunruhigende Folgerungen nach sich zieht?" Der Grundsatz ist gut, aber man muß ihn nicht mißbrauchen; das heißt die Schranken des Glaubens überschreiten, und wir Christen würden niemals Dogmen zugeben, welche abstoßende Folgerungen nach sich zögen: unser Glaube selbst verbietet uns das.

Man sehe in der That, wohin man damit kommt. Dieselbe Vernunft, welche den Beweis einer Wahrheit erfaßt, hat, verletzt durch die Ungereimtheit der Folgerungen, nicht mehr Beweggründe, an diese Folgerungen zu glauben, als an diese Wahrheit nicht zu glauben. Du glaubst an Gott, weil dich das Weltall in Verlegenheit setzt; aber der Gedanke dieses selben Gottes als eines Peinigers der Menschheit empört dich: d. h. du bist zwischen eine Ungereimtheit, die du ver-

meiden willst, und eine Ungereimtheit, die du anzunehmen geneigt bist, gestellt. Aufrichtig gestanden, die Lage ist danach angethan, dich in Verlegenheit zu setzen; welchen Entschluß du auch fassen magst, er kann nur falsch sein, und ich befürchte, er kann nicht dauernd sein.

Der Theist entscheidet sich für die Ungereimtheit der Menschheit ohne Vorsehung, oder vielmehr als Opfer der das Weltall regierenden Vorsehung.

Wenn noch Voltaire, den ich hier als Haupt dieser Schule nenne, gegen diese Ungeheuerlichkeit angekämpft hätte! Er gefällt sich in ihr, er kämpft für dieselbe. Unter allen Formen: Roman, Theater, Geschichte, Dichtung, philosophisches Wörterbuch, Briefwechsel, Schriften ohne Namen, ist er der erklärte Schmähschriftschreiber gegen die Vorsehung. Er hat sich darin gefallen, die Menschheit als Spielball aller Thorheiten und aller Verbrechen in einem schauerlichen und satanischen Durcheinander der Unordnung und Straflosigkeit darzustellen, in Märchen und Erzählungen zu besprechen, zu besingen, auszupfeifen, zu schelten. Ohne Zweifel dient seine Sittenlosigkeit seinem Urtheile zur Entschuldigung; man muß aber zugeben, daß dieses im Lakaiendienste jener stand.

Man denke sich einen Mann, der einer Darstellung der Rodogüne oder der Andromache beiwohnte und welcher nichts Anderes bemerken würde, als die Säulenhallen, die Paläste, die Gemächer, die Kronleuchter, die Möbel, woraus die Dekoration besteht; und welcher, was die Handlung selbst betrifft, nur Leute sähe, welche kommen und gehen, sich gegenseitig schmähen, sich schlagen und tödten ohne Grund und ohne Zweck. Gerade so betrachtet der Theist die menschlichen Angelegenheiten. Gott ist für ihn nur Maschinist und Dekorationsmaler des Welttheaters. Was das auf demselben gespielte Stück betrifft, so leugnet er die Absicht in demselben,

weil er die Anlage und Verwickelung desselben nicht versteht: er sieht nur Schreckliches und Ungereimtes, und demgemäß faßt er seinen Entschluß.

Derselbe gesunde Menschenverstand, der ihn von der mechanischen Uhr auf den Uhrmacher schließen läßt, sollte ihn auch vom Uhrmacher auf die moralische Uhr schließen lassen und ihn vermögen, vom Theismus zum Deismus überzugehen. Er sollte die göttliche Vernunft und Schönheit des Wortes begreifen: „Betrachtet die Lilien auf dem Felde, wie sie wach„sen! Sie arbeiten nicht und spinnen nicht; und doch sage „ich euch, daß selbst Salomon in all' seiner Herrlichkeit nicht „bekleidet gewesen ist, wie eine von ihnen. Wenn nun Gott „das Gras auf dem Felde, welches heute steht und morgen „in den Ofen geworfen wird, also kleidet, wie vielmehr euch, „ihr Kleingläubigen!"[1] — „Verkauft man nicht fünf Sper„linge um zwei Pfennige? Und nicht einer von ihnen ist ver„gessen vor Gott. Sogar auch die Haare eures Hauptes sind „alle gezählt. Fürchtet euch also nicht; ihr seid besser als „viele Sperlinge."[2]

Aber nein, der Theist erhebt sich nicht bis zu diesem Glauben, bis zu dieser hohen Vernunft. Er bleibt bei der Ungereimtheit des peinigenden Gottes stehen und von da, sage ich, muß er in den Atheismus zurückfallen und selbst noch tiefer, da er Gott in dem schönsten Theile Seiner Schöpfung leugnet. Das ist der Atheismus im zweiten Grade, der in einem gewissen Sinne noch undenkbarer ist als der Atheismus im ersten Grade.

Er kann dem nur dadurch entgehen, daß er zum Deismus, d. h. zum Glauben an Gott als Vorsehung übergeht.

---

¹) Matth. VI. 28—30.

²) Lucas XII. 6. 7.

II. Bestärken wir diesen zweiten Schritt zum Christenthume. Ein jeder Mensch trägt ein lebendiges Zeugniß der Gottheit in sich: das Gewissen. Auch das ist eine Uhr, welche einen Uhrmacher offenbart. Um so mehr, da das Gewissen im Grunde genommen bei allen Menschen dasselbe ist, und es demnach ein allgemeines Gewissen der Menschheit giebt. Es spricht so laut, daß Voltaire selbst gezwungen war, es zu hören.

Es spricht zu jeder Zeit, an jedem Orte gleich,
Im Namen Gottes die Moral zu Zeiten, die
Kein Ende finden. Es ist das Gesetz Trajan's,
Sowie des Sokrates und Dein's; Apostel ist
Für diesen ew'gen hohen Cultus die Natur.
Auch der Verstand erkennet dies Gesetz; es sind
Die rächenden Gewissensbisse, Kinder des
Gewissens, die Vertheidiger desselben; es
Läßt furchtbar ihre Stimme überall sich hören.[1]

Allerdings geräth diese Uhr oft in Unordnung und es giebt wenig Menschen, bei denen sie immer in Ordnung ist. Aber woran liegt das? Es liegt an zwei Ursachen, deren eine gegen den Atheisten ausreicht, während ich die andere für den Deisten vorbehalte. Die erste, die mir hier ausreicht, besteht darin, daß in der menschlichen Sphäre ein höheres, dem Mechanismus des Weltalls gänzlich abgehendes Element erscheint: die Freiheit, oder vielmehr der freie Wille, dessen Wirkung die Störung der Ordnung zur Folge hat, indem er eine über Alles erhabene Ordnung hervorbringt. So daß selbst die Unordnung in der Menschheit mit einem Princip der Ueberlegenheit über das Weltall zusammenhängt: mit der Moral. Wenn übrigens diese Unordnung keinen Menschen verhindert, das Zeugniß des Gewissens zu hören, warum soll-

[1]) Voltaire's Gedicht über das Naturgesetz.

ten wir dann nicht dieses selbe Zeugniß bei der Menschheit sehen, die doch nichts Anderes ist, als der Mensch, collectiv genommen? Warum sollten wir uns nicht von diesem Zeugnisse zum Gegenstande desselben, zu Gott, der Vorsehung der Menschheit, erheben?

Auch ist die Menschheit zu allen Zeiten tief davon durchdrungen gewesen. Man höre die religiösen Aeußerungen, von denen das Theater Athen's widerhallte! — „In meinem Innern ist ein großes Heiligthum, in welchem das Gesetz der „Gerechtigkeit seine Orakelsprüche ertheilt.“[1] — „Fasse Muth, „meine Tochter, im Himmel ist der höchste Gott, welcher Alles „sieht und leitet: gieb Ihm anheim, was deinen Zorn ent„flammt.“[2] — „Zweifle nicht daran, die Gottheit richtet ihre „Blicke auf den frommen Menschen; auch die Gottlosen ent„ziehen sich denselben nicht; und keinem von ihnen wird es „vergönnt sein, der himmlischen Strafe zu entgehen.“[3] — „Das Wohlergehen hat seine Quelle nicht in uns: Gott theilt „die Glücksgüter aus; hier erhebt Er die Einen, dort beugt „Er die Anderen unter die Macht Seiner hohen Hand.“[4]

III. Die Unordnung hienieden selbst muß uns auf den Gedanken der Vorsehung bringen. In der That, wenn man vom Gewissen ausgeht, das gleichsam der Zaum der Seele ist, so kann man in den Gesetzen der Gerechtigkeit und Wahrheit, welche sich so passend fühlbar machen, gleichsam Zügel sehen, welche zu einer mächtigen Hand hinaufsteigen, die sie hält und nach ihrem Willen lenkt. Nach ihrem Willen? nein; denn sie sind nicht stramm gezogen, und wir können an ihnen

---

[1]) Euripides, Helena.

[2]) Euripides, Elektra.

[3]) Sophokles.

[4]) Pindar. Pyth. 8. Ode.

rütteln. Daher die scheinbare, in Einem Sinne auch wirkliche Unordnung. Wenn es aber in dieser Unordnung Verbrechen giebt, so giebt es auch Tugenden, und diese Tugenden wären nicht vorhanden ohne die Freiheit, welche die Verbrechen gestattet. Zweitens ist das Verbrechen selbst hienieden nicht gänzlich ungestraft. Die Strafe folgt ihm, allerdings in einiger Entfernung und hinkenden Fußes; aber sie erreicht es doch früh oder spät, innerlich oder äußerlich: es ist nur eine Zeitfrage, und wenn das Verbrechen die Unordnung in Beziehung auf das Gesetz ist, so ist die Strafe die Ordnung in Bezug auf das Verbrechen. Zudem bedient sich Gott der Verbrechen, sei es um die Tugend zu prüfen, sei es, um die Verbrechen selbst zu strafen. Er bewirkt Seine Ordnung durch unsere Unordnung; und wer einen hinreichend umfassenden und durchdringenden Blick hätte, um durch die unzähligen Verwickelungen der menschlichen Handlung hindurch, die göttliche Handlung, welche ihr Werk in dem unsrigen und durch das unsrige thut, zu verfolgen und zu erfassen, würde entzückt sein von der tiefen und unermeßlichen Ordnung, welche die Unordnung selbst bedeckt und hervorbringt. Der Soldat, der mitten im Schlachtgetümmel ficht, und dessen Blick durch das Terrain beschränkt ist, sieht nur Verwirrung in der Schlacht, während der Feldherr von der Höhe, von der herab er befehligt und alle Bewegungen der Truppen leitet, sie aus dieser anscheinenden Verwirrung befreit, Alles combinirt und auf einen Schlachtplan zurückführt, welchen der schließliche Sieg rechtfertigt.

IV. Doch sind diese Erklärungen unvollständig und der Deist muß sich höher erheben. Wenn wirklich die Unordnung nur eine scheinbare wäre, so ist selbst dieser Anschein eine Unordnung. Zudem ist sie zum Theil wirklich, nicht blos scheinbar. Die Ordnung, insofern dieselbe *volkommene* Gerechtigkeit ist mit Beziehung auf das Verdienst oder Mißverdienst,

ist einstweilen aufgehoben durch das Wirken der Freiheit, welche beide erzeugt. Das letzte Wort aller Dinge kann also hienieden nicht gesprochen werden: die Lösung der Verwickelung dieser Welt muß also anderswo stattfinden. Selbst alle Erklärungen, die wir gegeben haben, würden in diesem Chaos der Unordnung, woran der Ungläubige so viel Anstoß nimmt, verschwinden, wenn nicht die höchste, absolute Gerechtigkeit nach der Zeit unserer Freiheit auch ihren Tag hätte. Die zeitliche Ordnung besteht sogar nur mit Beziehung auf diesen Tag, und die Zeugnisse des Gewissens sind nur Vorspiele und Vorladungen auf diesen großen Tag, an welchem die Gerechtigkeit, die Zügel unserer Freiheit verkürzend, und die Welt endlich zu ihren Gesetzen zurückführend, sich zum Gerichte wenden wird. Der Glaube an dieses Gericht und an das zukünftige Leben, in welchem es sich erfüllen wird, ist der nothwendige Zusatz des Glaubens an die Vorsehung und an die Gerechtigkeit selbst.

So erklärt sich für den Glauben das unvermeidliche Geheimniß von der Natur der Dinge. Dieses Geheimniß, ein Abgrund der Finsterniß und der Widersprüche für den Atheisten, klärt sich schon auf durch den Glauben an Gott als ordnende Intelligenz des Weltalls; es klärt sich noch mehr auf durch den Glauben an diesen selben Gott als Vorsehung der Menschen und Richter unserer Werke in einer höheren Ordnung. Indem wir also im Glauben fortschreiten, machen wir auch Fortschritte in der Erkenntniß.

V. Gehen wir einen Schritt weiter; dieser Schritt ist nothwendig, wenn wir nicht in die Finsterniß zurücksinken wollen; aus Deisten müssen wir Christen werden, bei Strafe, wieder Atheisten zu werden; bei Strafe, mit dem eifrigsten Deisten zu sagen: „Das unbegreifliche Wesen ist weder sicht„bar für unsere Augen, noch fühlbar für unsere Hände, das

„Werk zeigt sich, aber der Werkmeister verbirgt sich: Es ist „nichts Geringes, zu wissen, daß er existirt."[1]

In die Natur eingeschlossen, ist es Gott noch mehr in die Menschheit. Er enthüllt Sich in ihr noch mehr durch jene Vorsehung, die Ihn in Beziehung zu unserer Bestimmung setzt; aber in einem anderen Sinne ist Er in ihr mehr verdunkelt durch die aus der Freiheit selbst, welche die Seele dieser Beziehung ist, hervorgehende Unordnung: so zwar, daß sich daraus eine Anklage gegen Ihn erhebt. Er ist dort nicht an Seinem Platze. Der Deist glaubt an Ihn; aber indem er glaubt, handelt er, als ob er nicht glaubte. Er bezeigt Ihm keine wirkliche, wesentliche, unbedingte Verehrung: die einzige, welche dieses großen Wesens würdig ist. Dadurch ist er inconsequenter als der Theist, wie dieser wiederum inconsequenter ist als der Atheist. — Das ist der Atheismus im dritten Grade.

Was ist in der That ein Gott, den man nur theoretisch anerkennt; der in unserem Leben, wo er doch Alles gelten sollte, für Nichts gilt? Für den wir weder Dankbarkeit, noch Hochachtung, noch Liebe, noch Furcht empfinden? Fern von dem unsere Gedanken, unsere Wünsche, unsere Neigungen, unsere Willensregungen umherschweifen, ohne daß er sie begeisterte, lenkte, zusammenhielte; und welcher thatsächlich in unseren Geistern und in unseren Herzen gar keinen Platz hat, sobald er nicht den ersten einnimmt? Er ist eine Sonne, der man ihre Strahlen, ihren Glanz, ihre Wärme, ihren Einfluß geraubt, und die nur noch einen Gespensterschatten von Licht am Firmament umherführt, welcher eher die Leere des Gestirnes als seine Gegenwart bemerkbar macht.

In dem regelrechten Zustande der Dinge sollten wir

---

[1]) J. J. Rousseau, Emil. III. Buch.

Gott lieben, wie wir die Geschöpfe, die Güter, die Vergnügungen, uns selbst lieben. Und damit lasse ich noch von den rechtmäßigen Forderungen nach; denn wir sollten Gott über Alles lieben, bis zur Verachtung unserer selbst und alles Uebrigen. Die Menschheit sollte durch eine ebenso vollständige Uebereinstimmung mit der göttlichen Eingebung wie die der Natur mit der Einwirkung ihres göttlichen Schöpfers dasselbe Schauspiel darbieten wie das Weltall; denn Er ist nicht weniger Herr über uns wie über die Natur. Gott müßte im Schooße der moralischen Welt sein wie die Sonne eines Systemes, in welchem unsere Willenskräfte, der Anziehung Seiner Liebe gehorchend, in der Bahn Seiner Gerechtigkeit kreisen würden, wie die Gestirne in der Bahn ihrer Schwerkraft, mit einer Freiheit sich davon zu entfernen, welche die Gestirne nicht haben, und welche nur eine harmonische Treue der Unterwürfigkeit wäre. Dies war der Zustand der ersten Menschen. Nach diesem Ideale, welches die Vernunft logisch als die wahre Ordnung der Dinge auffaßt, muß man gestehen, daß die Menschenwelt eine entsetzliche Unordnung zeigt, eine erschreckliche Abwesenheit Gottes, eine traurige Verirrung der Freiheit, eine verzweifelte Ohnmacht des Wiedergutmachens; und was noch bedauernswerther ist, eine Unwissenheit und Gefühllosigkeit in Betreff dieses Zustandes, welche die ganze Tiefe desselben bloßlegt.

Dies allein müßte uns veranlassen, eine große ursprüngliche Abweichung anzunehmen und uns das Bedürfniß einer großen Wiederherstellung begreiflich machen: einerseits ein Umsichgreifen des Bösen, möglich mit Rücksicht auf die Unvollkommenheit unserer erschaffenen Natur und erlaubt als mögliche Folge unserer Freiheit; andererseits eine Dazwischenkunft Gottes, der durch Seine Gerechtigkeit an der Wiederherstellung der Ordnung Antheil nimmt, und welcher Sich durch Seine

Güte veranlaßt fühlt, Seinem in Unordnung gefallenen Geschöpfe zu helfen.

Diese Lösung würde die Seele von dem schrecklichen Räthsel des Bösen in der Welt befreien, welches Voltaire als erschrecklich und ungereimt bezeichnete und wodurch er sich berechtigt glaubte, gegen das Dogma von der Vorsehung aufzutreten, welches dieses Räthsel nur unvollkommen löst. Dieses große Dogma ruft, um sich zu halten, als Zusatz ein Einschreiten derselben Vorsehung zu Hilfe, das unserem gegenwärtigen Zustande mehr angepaßt ist. Die Vorsehung hat in der That der Unordnung Einhalt thun können, da sie aber niemals ohne unsere Freiheit handelte, so hat sie nicht verhindert, daß sie nicht endlich so sehr die Oberhand gewann, daß sie sich selbst zur Gottheit machte.

Einem solchen Umsturz gegenüber bieten sich also der menschlichen Seele zwei Wege dar: entweder die Vorsehung und folglich Gott, dessen wesentliches Attribut sie ist, anzuklagen, oder an Seine übernatürliche Dazwischenkunft, an eine Religion zu glauben, welche die menschliche Unordnung wieder gut macht. Auf der einen Seite geht man in's Ungereimte zurück, auf der anderen schreitet man zum Lichte vor. Der erste Weg versenkt uns auf's Neue in ein Chaos von finsteren und trostlosen Unmöglichkeiten, der zweite enthüllt uns den strahlenden und tröstenden Plan unserer Bestimmung.

VI. Und wie sollte man diesen Glauben nicht annehmen, da er sich, abgesehen von den unzähligen Beweisen, welche ihn rechtfertigen, von selbst auf der allgemeinen Grundlage des Menschengeschlechtes erhält!

Das Menschengeschlecht hat in der That immer in seinem Schooße die erbliche Last eines ursprünglichen Falles getragen, welcher von einem verhängnißvollen Gebrauche jener großen Freiheit des Verdienstes und des Mißverdienstes herrührte,

wodurch noch jetzt ein jeder von uns täglich fällt. Zugleich aber hat es immer das Gegengewicht dieser Last in der Erwartung eines göttlichen Wiederherstellers gefunden, welcher kommen würde es wieder zu erheben, welcher auf den Kampfplatz unserer Freiheit herabsteigen würde, um die Unordnung derselben wieder gut zu machen, um sich unserem Heile zu weihen mit einer Liebe, die ebenso unendlich sein werde, wie die Weisheit, welche sich in der allgemeinen Ordnung des Weltalls offenbart.

Dieser Glaube findet sich überall in der Welt und er reicht zurück bis an die Wiege des Menschengeschlechtes. Wir haben in unseren Studien bewunderungswürdige Zeugnisse dafür beigebracht. Wir lassen hier ein neues, niemals angewandtes, folgen. Es ist die Geschichte und die Prophezeihung des christlichen Glaubens, wie sie nicht etwa Moses, sondern Plato niedergeschrieben hat.

Ich empfehle diese Seite der ganzen Aufmerksamkeit meiner Leser.

„In der ersten Periode sproßte Alles von selbst für die „Menschen hervor. Gott selbst, an der Spitze der Menschheit „stehend, leitete sie. Als diese erste Epoche erfüllt war, über„ließ sie derjenige, welcher dieses Weltall regiert, der Freiheit „und zog sich gleichsam auf einen Beobachtungsplatz zurück. „Aber die Welt kam, einem angebornen Hange folgend, immer „mehr vom rechten Wege ab, so daß sie endlich Gefahr lief, „gänzlich unterzugehen. Als nun derjenige, welcher sie gebildet „hat, sie in dieser äußersten Noth sah, und nicht wollte, daß „sie, bedrängt und aufgelöst durch die Unordnung, zu Grunde „ginge in dem unendlichen Raume der Unähnlichkeit;[1] kam

[1]) Bewunderungswürdiger Ausdruck, im Gegensatze zu Aehnlichkeit, da ja die Menschheit nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen worden ist.

„Gott wieder und setzte Sich an das Steuerruder, machte „wieder gut, was verdorben oder zerstört war, indem er der „Bewegung, die früher unter Seiner Leitung vor sich gegangen „war, einen neuen Anstoß gab, verbesserte, regierte die Welt „und befreite sie vom Tode. — Dies ist," sagt Plato, „eine „der alten Ueberlieferungen."[1]

Diese Ueberlieferung ist sicherlich unvollständig und trüglich, gerade wegen dieser darin erwähnten Unordnung, und Plato selbst sagt es naiv: „Alle diese Wunder," fügt er hinzu, „hängen mit ein und demselben Zustande der Dinge zusammen, — diese und tausend andere, noch erstaunlichere. Aber „wegen des langen Zeitraumes sind die einen in Vergessenheit „gerathen, die anderen sind von dem Ganzen losgekommen, „das sie einst gebildet haben, und werden jetzt für sich allein „erzählt," so die Erinnerung an den ersten Sündenfall unter der Allegorie von Pandora und Prometheus. Jedenfalls haben wir an dieser Stelle Plato's ein kostbares Zeugniß für den Glauben des Menschengeschlechtes an eine erste und eine zweite Offenbarung, an eine übernatürliche Dazwischenkunft Gottes, um die Welt zu bessern, sie zu ordnen und sie vom Tode zu befreien.

VII. Das ganze Menschengeschlecht hat in diesem Glauben gelebt, ohne in seiner Verirrung zu wissen, wohin es den Gegenstand desselben thun solle und hat sich tausend phantastische Bilder davon gemacht bis auf den Tag, an welchem die Welt, endlich in der Gefahr einer gänzlichen Zerstörung, im richtigen Zeitpunkte ihren Erlöser erscheinen sah. In ihrer Verderbtheit und Thorheit verkannte sie Ihn und lehnte sich zuerst gegen Ihn auf — und zwar gerade wegen

---

[1]) Politicus oder vom Königthume. Uebersetzung von Cousin. Bd. XI. S. 337.

der Erhabenheit Seiner Eigenschaften, welche alsbald in Ihm das moralische Princip einer Vollkommenheit offenbaren sollten, welche der Vollkommenheit vergleichbar ist, durch welche Gott in der Natur geoffenbart wird: eine Vollkommenheit, welche auf ebenso wunderbare Weise in der Unordnung dieser Welt erhalten, wie in dieselbe eingeführt wurde, um in derselben für immer eine unerschöpfliche Quelle geistiger Wiedergeburten, ein unveränderliches Urbild des Guten, eine unfehlbare Ordnerin der Gerechtigkeit, ein Herd heldenmuthiger Eingebungen, ein unverschiebbarer Mittelpunkt der Wahrheit, mit Einem Worte ein Princip der Ordnung zu sein, welches nicht allein der Unordnung nicht mehr gestattet, das Uebergewicht zu gewinnen, sondern sie auch nicht mehr hervortreten läßt, ohne sie an der Stirn zu brandmarken.

Das Christenthum gerade ist es, welches in unserer verkommenen Lage dieses Ideal der Ordnung verwirklicht hat, von dem wir soeben ein Bild entworfen haben. **Jesus Christus** ist in der Welt die Sonne der Gerechtigkeit und Wahrheit, deren ehemals zerstreute und in tausend Bruchtheile und Reflexe gebrochene Strahlen, die von jetzt an von ihrem einzigen Brennpunkte ausgehen, die ganze geistige Natur erleuchten und beleben. Er ist in ihr ein Mittelpunkt wiederherstellender Thätigkeit durch eine übernatürliche Kraft, welche nur durch Anziehungskraft auf unsere Freiheit einwirkt: durch die **Gnade**. Indem Er durch diese Centralkraft den vom Mittelpunkt abstrebenden Kräften unseres von der Begehrlichkeit hingerissenen Willens das Gegengewicht hält, bewirkt Er, daß sich Viele mit bewunderungswürdiger Treue und Vervollkommnung in der Sphäre Seiner Heiligkeit fortschreitend und strebend bewegen; Er führt sie von den weitgehendsten Verirrungen zurück, zieht eine Menge durch die Reize der Bösen angelockter Seelen an Sich, oder hält sie zurück, bringt eine heilsame Unruhe

selbst denjenigen Seelen bei, welche Ihm nicht gehorchen; zwingt die Unordnung, sich durch einen verderblichen Haß des Guten, der einen Umschwung herbeiführen muß, sich selbst zu Grunde zu richten; endlich triumphirt Er über das Böse in seinen wüthendsten Empörungen, wirkt auf die ganze Masse der Menschheit bis in ihre verkommensten Schichten und gestattet ihr so nicht mehr zurückzugehen, drängt sie vielmehr vorwärts in den Bahnen der wahren Gesittung. So rechtfertigt Er jene Titel, unter denen Er Sich selbst in die Welt eingeführt hat: „Ich bin der **Anfang**; ich bin das **Licht der „Welt**; ich bin der **Weg**, die **Wahrheit** und das **Leben**."

VIII. So ist das Christenthum die über Alles erhabene Verwirklichung der Beziehung des Menschen zu Gott; die in ihrer Wahrheit einzige Religion.

Ueberblicken wir nochmals den Stufengang, der uns zu ihr emporführt.

Die mit den Sinnen wahrnehmbare Natur stellt zwischen dem Menschen und Gott nur eine stumme, blinde, schicksalsmäßige, unklare Beziehung her, in welcher der Mensch allen anderen Wesen gleich gestellt wird, über welche sich die allein handelnde allgemeine Vorsehung erstreckt. Wenn man sich von dieser Vorsehung, auf welche der Theist sich beschränkt, zu jener moralischen Vorsehung erhebt, welche die Menschheit regiert, so tritt man in eine deutlichere Beziehung zu Gott, eine Beziehung des Gewissens und des Verhaltens, in welcher ein neues Element erscheint: die menschliche Freiheit, welche mit dem göttlichen Wirken in Verbindung tritt: eine Beziehung, welche den Deismus ausmacht. Aber diese zweite Beziehung ist, so sehr sie auch über der ersteren steht, noch unzureichend. Sie schließt sogar eine Unvollkommenheit der Lösung in sich, worauf der Theismus sich nicht einläßt, indem er sogar das Räthsel vorzieht: die große Unordnung nämlich, worin Gott

hinter dem menschlichen Handeln verschwindet und gleichsam darin aufzugehen scheint, sowie in der unwandelbaren Ordnung der Natur der Mensch verschwindet und in dem göttlichen Handeln aufgeht; eine Unordnung, welche die menschliche Freiheit allein nicht erklärt, welche eine große Abweichung vom richtigen Wege in dieser Freiheit anzeigt und eine Wiederherstellung herbeiruft.

Das Christenthum allein verwirklicht vollständig, indem es durch ein neues Element, **die Gnade**, eingreift, die Beziehung der Seele zu Gott. Es giebt dieser Beziehung einen Stützpunkt, welcher, ohne daß der Mensch in Gott wie in der Natur aufgeht, ohne daß Gott im Menschen wie in der Menschheit aufgeht, das göttliche und das menschliche Handeln frei hinstellt, beides in einem gerechten Verhältniß der Gnade und der Freiheit miteinander vereinigt und die wahre Religion in ihrem unbedingten Urbilde, dem **Gottmenschen**, ausmacht.

In ihm allein treten alle Wahrheiten des Theismus und des Deismus frei hervor, gelangen zur Vollendung und rechtfertigen sich, indem sie sich vervollständigen. Das Geheimniß, welches sie bedeckte, und welches die Seele in den Kampf mit dem Undenkbaren verwickelte, klärt sich auf, lüftet seine Schleier, legt alle seine Widersprüche ab, und behält blos das Unbegreifliche. Selbst die Wolke des Unbegreiflichen, hinter welcher Gott Sich zeigt, in dem Er sich verbirgt, versucht die Vernunft, ohne sie zu entmuthigen, weicht dem Glauben, entzückt die Seele durch die himmlischen Aussichten, welche sie darin entdeckt, erleuchtet sie mit den Strahlen, welche davon ausgehen, und stellt sie wieder her durch die Wirkungen der Gnade und der Tugend, welche sie davon empfängt.

Wir wollen diese flüchtige Auseinandersetzung der vernunftgemäßen Uebereinstimmungen unseres Glaubens durch einen letzten Zug vervollständigen, welcher allein hinreichend

wäre, ihn unendlich höher zu stellen, als jede Lehre, jede religiöse Auffassung: in ihm empfängt Gott die einzige Huldigung, welche, streng genommen, seiner würdig ist, weil sie Ihm angemessen ist; eine Huldigung, welche Ihm die Welten nicht darbringen, welche Ihm die himmlischen Geister selbst nicht darbringen, und welche jede menschliche Anbetung Ihm darzubringen unmöglich im Stande wäre, weil diese endlich wäre, und weil jene Huldigung unendlich ist wie Er, sobald sie Ihm von Seinem Sohne und Seines Gleichen, von **Jesus Christus**, dem Haupte der ganzen Gottesverehrung, dem göttlichen Oberpriester der ganzen Schöpfung dargebracht wird. Dieser Gedanke ist so erhaben, daß er das Zeichen der Göttlichkeit in sich trägt, und daß er, in der Kirche verwirklicht, jenes schon einmal angeführte Wort eines großen Gottesläugners rechtfertigt: „Die Kirche glaubt besser an Gott als irgend eine „Secte; sie ist die reinste, die vollständigste, die glänzendste „Kundgebung der göttlichen Wesenheit, und sie allein weiß „Gott anzubeten.“

Für einen Jeden, der nicht Atheist oder Pantheist ist, für einen Jeden, der an Gott glaubt, giebt es also keinen anderen Entschluß, wie es Proudhon auch sagt, als: Christ zu sein, und zwar katholischer Christ.

§. 4.

Viertens haben wir gesagt, es fehlt den Lehren des Theismus und des Deismus, als Meinungen, welche nur auf den Grundlagen der menschlichen Vernunft beruhen, an einer Basis, und die Erkenntniß und Gewißheit sind das ausschließliche Vorrecht des Christenthumes.

I. Gut glauben ist die Grundlage des gut Lebens, hat Bossuet gesagt, indem er den Ausspruch Quintilian's übersetzte: Brevis est institutio vitae honestae beatae-

que, si credas. (Kurz ist die Vorschrift für ein rechtschaffenes und glückliches Leben, wenn du glaubst.) Da diese Grundlage die Last des ganzen menschlichen Lebens zu halten und ein Gebäude von Pflichten, von Tugenden, von Opfern, von Verdiensten zu tragen hat, deren Erfüllung nothwendiger Weise über allen irdischen Interessen steht, so muß sie im höchsten Grade unerschütterlich und widerstandsfähig sein. „Es „ist unmöglich," sagt Cicero, „die Rechtschaffenheit und Auf„richtigkeit in dem Grade zu achten, daß man den schrecklichsten „Qualen trotzt, wenn man nicht durch klare, feste, bestimmte, „gewisse, offenbare Gründe dazu bestimmt wird; wenn man „nicht Dinge glaubt, die nicht falsch sein können .... Wie „wird es sogar die Weisheit nur wagen, den Plan einer Un„ternehmung zu bilden oder sie mit Vertrauen auszuführen, „wenn sie nicht einen sicheren Führer hat, dessen Spuren sie „folgt?.... Es bedarf also eines Princips, welchem die Weis„heit folgen kann, wenn sie zu handeln beginnt, und eine „Kenntniß des Zieles, nach welchem ihre Handlungen hin„streben müssen. Ohne diese Gewißheit fällt das ganze mensch„liche Leben in sich zusammen...." „Auch," fügt Cicero mit tiefem Verständniß hinzu, „ist es ein Verbrechen, das Dogma „zu verrathen. Scelus est dogma prodere." [1]

Cicero, und mit ihm das ganze philosophische Alterthum, konnte, wie wir bald sehen werden, dieses Verbrechen nicht vermeiden. Nur zu sehr bekannte und bewies er die Unzulänglichkeit des menschlichen Geistes, das Dogma zu finden und daran zu halten. Nicht etwa, daß er nicht Sorge um die Wahrheit getragen hätte: „Wir verwenden alle unsere

---

[1]) Academicus. I. lib. II. SS. 127. 213. 255 der Ausgabe von Victor Le Clerc. — Diese Sprache legt Cicero dem Dogmatiker Lucullus in den Mund; aber er stimmt ihr bei und verwirft nur den Schluß — aus Gründen, die folgen.

„Sorgfalt und unsern ganzen Eifer darauf, sie zu suchen....
„aber die Dinge sind an sich so dunkel und unsere Urtheils-
„kraft so schwach, daß die gelehrtesten Philosophen des Alter-
„thums mit Recht an dem Erfolge ihrer Forschungen verzwei-
„felt haben.....[1] O Lucullus! Alle diese Geheimnisse sind
„in dichter Finsterniß unseren Augen verborgen, und kein mensch-
„licher Geist kann sie durchdringen....."[2] „Wenn man je-
„doch," fährt er fort, „mich tadelt, daß ich mich keiner be-
„stimmten Meinung anschließe, so werde ich mich überwinden
„und mir einen Führer wählen. Aber welchen? .... Denn
„es kann nur Einen geben, und wenn dieser gefunden ist, so
„werden alle anderen, so zahlreich und ruhmwürdig sie auch
„sein mögen, verworfen und verurtheilt von dannen gehen.[3]
„Ihr werdet mir sagen, unsere Philosophie ist die einzig wahre.
„Gewiß, wenn sie wahr ist, ist sie die einzige; denn die Wahr-
„heit ist einzig....."[4]

Da ihm nun dieser einzige Führer, diese einzige Wahrheit mit einem den menschlichen Geist bestimmenden Charakter fehlte, so schloß Cicero folgendermaßen: „Ich glaube, „daß man über Nichts Gewißheit haben kann; daß jedoch der „Weise Sachen Glauben beimessen kann, deren er nicht sicher „ist, d. h. daß er meinen kann, ohne jedoch aus den Augen „zu verlieren, daß dies Meinungen sind, und daß es weder „genaues Begreifen noch genaues Verständniß giebt. In Betreff des philosophischen Anhaltens (vorläufige Auf-„hebung jedes Urtheils — ein der Reitkunst entlehnter Aus-„druck) stimme ich gern bei; wenn man es zuläßt, verwirft „man blos die Gewißheit. — Ich kenne jetzt deine Meinung,

[1]) Academicus S. 105.
[2]) Ibidem S. 239.
[3]) Ibidem S. 243 und S. 235.
[4]) Ibidem S. 231.

„sagte ich zu Catulus, und sie kann mir nicht mißfallen. Du „aber, Hortensius, was ist deine Ansicht? — Er antwortete „lachend: Ich bin für den Aufschub.“[1]

Ich habe mit dieser Auseinandersetzung, welche bei einem flüchtigen Ueberblick des Alterthums, den wir bald geben werden, ihren passenden Platz gefunden hätte und dort ihre Bestätigung finden wird, etwas vorgegriffen; da es mir gut schien, schon jetzt das natürliche Bedürfniß des menschlichen Geistes und seine Unzulänglichkeit in Betreff dieser dogmatischen Gewißheit, welche die Grundlage des menschlichen Lebens ist, darzuthun.

Ich bin für den Aufschub: so weit war die menschliche Weisheit nach vierzig Jahrhunderte langen Forschungen; sie war am Anhalten in dem Augenblicke, in welchem dieser einzige **Führer** erschien, diese einzige **Wahrheit**, nach der sie rief, und welche kam und ihr mit himmlischer Auktorität sagte: „Ich „bin der Weg, die Wahrheit und das Leben .... wer „mir nachfolgt, wandelt nicht in der Finsterniß.“

II. Wir wissen für die Zukunft, an wen wir glauben: wir haben Erkenntniß und Gewißheit, weil wir eine Offenbarung haben. Wir haben dieses Dogma, ohne welches das ganze menschliche Leben in sich zusammenfällt, indem es im Gefolge aller Meinungen willenlos mit dem Winde dahintreibt; und jetzt ist es ein großes Verbrechen, das Dogma zu verrathen.

Die katholische Lehre ist nicht blos eine solche durch die Schönheit, Erhabenheit, Heiligkeit, moralische Fruchtbarkeit ihrer Dogmen und ihre wundervolle Einrichtung. Alles dieses, so vollkommen es auch ist, wäre nur ein Ruhepunkt des menschlichen Geistes und die Grundlage der Weisheit, wenn

---

[1]) Academicus S. 271.

nur ein Weiser es erfunden hätte. Die menschliche Vernunft würde in der That ein Anrecht auf ihr eigenes Werk haben; sie könnte es wieder zerstören, wenn sie es gemacht hätte, und kein Mensch kann sich durch seine eigenen Gedanken binden lassen, noch durch die Gedanken eines anderen Menschen gebunden werden.

Rousseau schrieb in einer vertraulichen Herzensergießung die bemerkenswerthen Worte: „Wenn ich als Katholik geboren „wäre, so würde ich Katholik bleiben, da ich wohl weiß, daß „eure Kirche den Verirrungen der menschlichen Ver„nunft, welche weder Grund noch Land findet, wenn „sie die Tiefe der Dinge ergründen will, einen sehr heilsamen „Zügel anlegt; und ich bin so überzeugt von der Nützlichkeit „dieses Zügels, daß ich mir selbst einen ähnlichen aufer„legte, indem ich mir für den Rest meiner Tage Glau„bensregeln vorgeschrieben habe, von denen ich mir „nicht abzugehen gestatte. Auch schwöre ich Ihnen, daß „ich erst seit jener Zeit ruhig bin, in der festen Ueberzeugung, „daß ich es ohne diese Vorsichtsmaßregel in meinem Leben „nicht geworden wäre. . . . . Ich spreche aus vollem Herzen zu „Ihnen und so wie ein Vater zu seinem Kinde sprechen würde."

Eitle Vorsichtsmaßregel! Rousseau ist nachher nicht ruhiger gewesen wie vorher, und man hat ihn immer vom Atheismus zur Einweihung der Glocken gehen sehen, wie Diderot sagte.

Viel verständiger sagte Montaigne: „Die Lernenden müs„sen sich unterrichten und ihre Meinung verfechten, der Vor„sitzende muß entscheiden: mein Vorsitzender ist die Auktorität „des göttlichen Willens, welcher uns ohne Widerrede besser „lenkt als diese menschlichen und eitlen Untersuchungen und „Streitigkeiten."[1]

---

[1]) Abhandlungen. II. Buch. Cap. 3.

Der menschliche Geist bedarf also des Glaubens, und zwar des göttlichen Glaubens. Eine Sache annehmen, die man nicht begreift, das ist ohne Zweifel eine Art Glaube; aber bei allen Lehren, mit Ausnahme des Christenthumes, welches auch ihr Werth sei, und wären sie auch — was unmöglich ist — ebenso vollkommen als die Jesu Christi, ist es ein menschlicher Glaube, der Glaube an sich selbst oder ein anderes Selbst, welchen keine wahre Auktorität vorschreibt und sicher macht. Die Begründung desselben liegt in der Sache selbst, die ihrerseits der Begründung bedarf; in jener Beweglichkeit des menschlichen Geistes, welche einer Auktorität bedarf selbst um seine Eroberungen zu bewahren und sie gegen seine eigenen Meinungsänderungen zu vertheidigen. Und dann ist die Lehre nicht blos dieser Unbeständigkeit des menschlichen Geistes preisgegeben, sondern auch allen Stürmen der Leidenschaften, welche ihren Spielball daraus machen, während es doch der Zweck dieser Lehre ist, sie zu beherrschen.

Der Glaube bedurfte also einer äußeren und höher als das menschliche Wesen, welches der Gegenstand desselben ist, gestellten Begründung. Er bedurfte des Wortes Gottes, niedergelegt in einer mit geistlicher Gerichtsbarkeit und geistlichem Beistande für die Erklärung desselben ausgerüsteten Anstalt: er bedurfte Jesu Christi und Seiner Kirche.

III. Dann, aber auch erst dann ist die Lehre der Wahrheit Erkenntniß und Gewißheit für den Menschen.

Sie ist Erkenntniß und nicht mehr blos Vermuthung und Meinung; da sie uns von Gott selbst kommt, der Sich uns offenbart, uns lehrt, was Er ist, mit jenem sicheren Wissen, was Er von Sich Selbst hat. Sie ist dadurch selbst Gewißheit; bleibende und unerschütterliche Gewißheit, weil sie auf ihrer eigenen übernatürlichen und göttlichen Grundlage ruht und aufrecht erhalten wird durch die Auktorität der Kirche, welche

ein Ausfluß der Lehre ist, und sich der Menschheit erklärt, auslegt, sich ihrer annimmt, während die Menschheit sie nur annimmt und ihr anhängt.

Jesus Christus, der Urheber dieser Lehre, ist zugleich der Gegenstand derselben; Er ist der Anfang und das Ende, das Alpha und das Omega, der Grundstein und die Vollendung derselben. Welche Lehre ist wohl gewisser, als diejenige, in welcher die Wahrheit in Person lehrt, das Leben selbst in seiner wahren Wesenheit nährt, der Anfang und das Ende Mittel sind, in welcher das Wort Fleisch geworden ist, um uns aus der Fleischlichkeit emporzuziehen, und in welcher Gott selbst zu uns gekommen ist, um uns zu sich zurückzuführen? Wie kann man sich in einer solchen Lehre verirren, sich täuschen, die geringste Gefahr laufen? Das läßt sich gar nicht denken.

IV. Das ist bewunderungswürdig und entscheidend, wenn es so ist, wird man mir sagen. Gewiß, die von einem solchen Lehrer gepredigte Lehre ist Sache des Glaubens; aber der Lehrer auch; und da nun Alles Glaubenssache ist, wie kann es dann auf die Vernunft einwirken? Die Lehre stützt sich auf den Glauben an den Lehrer, und worauf stützt sich der Lehrer? Wiederum auf den Glauben: den Glauben an die Lehre.

Nein, auf die Vernunft, welche sein göttliches Ansehen nach den Zeugnissen und Beweisen, welche er dafür liefert, nicht verkennen kann.

Aber dann, erwiedert man, ist ja die Vernunft Richterin in der Frage, prüft die Ansprüche, übt ihre Kritik an ihrer Sendung und unterwirft die Person ihrer Würdigung. Es ist kein Platz mehr für den Glauben und für die Gewißheit, welche vordem vorhanden war, und seine ganze Thesis widerspricht sich selbst. Sie überträgt nothwendiger Weise Alles entweder auf den Glauben oder auf die Vernunft. In dem ersten

Falle ist der Glaube freiwillig, in dem zweiten ist die Lehre ungewiß.

Keineswegs.

Unterscheiden wir Lehre und Lehrer; und in dem Lehrer die Person und die Auktorität.

Die Lehre ist Glaubenssache; und das muß so sein, wenn der Lehrer die Wahrheit in Person ist.

Der Lehrer ist Gegenstand des Glaubens in seiner Person, insofern seine Person einen Theil seiner Lehre ausmacht, insofern er gelehrt wird in den Geheimnissen seines Wesens, seiner ewigen Zeugung als Wort Gottes und seiner Menschwerdung.

Aber insofern er lehrend ist, gehört seine Auktorität, welche uns veranlaßt, an seine Person und an seine Lehre zu glauben, in den Bereich der Vernunft, stützt sich auf Beweise und Zeugnisse, welche in hervorragender Weise einer Bestätigung und Erörterung fähig sind.

Und dieses Amt der Vernunft stört in Nichts den Glauben, den wir der Person und der Lehre schuldig sind, weil die Thätigkeit der Vernunft nur an der äußeren und historischen Thatsache geübt wird; weil sie nur den Stempel, nicht das Dokument betrachtet. Hier ist es am Platze, von dem früher aufgestellten Unterschiede zwischen dem Wesen und dem Vorhandensein einer Thatsache oder Wahrheit Gebrauch zu machen.

Die Lehre, die ganz Glaubenssache ist, ist auf diese Weise in eine Auktorität eingehüllt, deren mit den Sinnen wahrnehmbare und äußere Ansprüche in den Bereich der Vernunft gehören und diese zum Glauben nöthigen. Sie stützt sich auf den Glauben an die Auktorität und die Auktorität stützt sich auf vernünftige Zeugnisse, historische Beweise.

Diese: die Prophezeihungen, die Wunder, die Echtheit und der Charakter der Evangelien, die Einsetzung, die Verbreitung, die ununterbrochene Fortdauer des Christenthumes und der

Kirche u. s. w. sind gleichsam die Strebepfeiler des Glaubensgebäudes, welche den Zusammenhang desselben aufrecht erhalten. Sie stützen sich auf den Boden der Vernunft, während sie dieses Gebäude und diese Vollendung des Glaubens abgesondert hinstellen. Dieser hat nicht die Auktorität der Augenscheinlichkeit für sich und kann sie niemals für sich haben, da das Geheimniß der Gegenstand desselben ist; aber er hat die Augenscheinlichkeit der Auktorität für sich; und dadurch ist er, wenngleich geheimnißvoll, doch in hervorragender Weise vernunftgemäß.

Dieses ist die logische Einrichtung des Christenthums.

V. Fügen wir hinzu, was ebenso wichtig als verkannt ist, daß, wenn auch die Lehre ganz Glaubenssache ist, insofern als die Vernunft durch sich selbst sie niemals hätte erkennen können und sie nicht zu kritisiren vermöchte, sie doch verhältnißmäßig Sache der Vernunft wird, insofern als, da sie wahr ist, die Vernunft sich endlich in ihr zurecht findet, sie bewundert und sich durch sie bereichert.

Dieses ist ein anderes Feld für die Vernunft, ein unermeßliches, oder vielmehr ein unendliches Feld. Man muß es sorgfältig von demjenigen unterscheiden, welches ihr eigenthümlich ist, wenn sie an den Glauben herantritt. Hier sucht sie den Glauben und handelt allein, um die Ansprüche desselben zu würdigen; sie ist ratio quaerens fidem (die Vernunft, welche den Glauben sucht). Dort folgt sie dem Glauben, sie handelt innerhalb und unter der Auktorität des Glaubens: der Glaube sucht das Verständniß der Lehre, fides quaerens intellectum.

Es ist also ein Irrthum, zu glauben, die Vernunft habe Nichts im Glauben zu sehen. Sie hat zunächst die Beweistitel desselben zu sehen; und hier ist sie in ihrem eigenen Bereiche und handelt allein. Dann, wenn die Beweistitel des

Glaubens anerkannt sind, muß sich die Vernunft ihnen unterwerfen, in dem Sinne, daß sie, was sich auch ereigne, sie begreife oder begreife nicht, sie begreife mehr oder weniger, doch immer glauben muß, da sie ja durch diese Beweistitel selbst, die sie Ein und für alle Male entschieden haben, gewiß ist, daß sie in keiner Weise Gefahr läuft sich zu irren; und daß, wenn irgend ein Glaubenspunkt ihr anstößig erscheint, die Schuld nicht an diesem Glaubenspunkte liegt, sondern an ihr selbst: da Gott weder täuschen noch sich irren kann, und da die Kirche für einen Jeden, welcher ihre hohe Lehre anhören will, jeden Widerspruch verschwinden läßt, um nur noch das Geheimniß bestehen zu lassen. — Da nun diese vernünftige Unterwerfung der Vernunft so genau bestimmt und so gut anerkannt ist, so ist die Vernunft in diesem Bereiche des Glaubens nicht mundtodt gemacht. Sie kann ja, ich sage, sie muß sogar fortfahren ihre Thätigkeit zu üben, wenn auch unter anderen Bedingungen. Sie wird nicht dem Glauben unterworfen, um von demselben geblendet, sondern um von ihm erleuchtet zu werden; sie ist nicht die Sklavin, sondern die Schülerin desselben; und diese Schülerin des Glaubens wird zu einem heiligen Augustinus, einem heiligen Anselm, einem heiligen Thomas von Aquin, einem Bossuet; und bei jedem Christen zu einem wahren Philosophen. Denkt man anders, so hat man eine beleidigende Achtung vor dem Glauben; man verläumdet ihn; man beraubt ihn der schönsten Blüthe seiner Krone, jenes Vorrechtes, welches ihn allein unter all' seinen Nebenbuhlern zum König und Vater des menschlichen Geistes erhebt, der uns zu Kindern des Lichtes macht.

Rufen wir zur Unterstützung dieser Ansicht eine sehr hohe Auktorität und ein sehr schönes Beispiel an: den heiligen Augustinus. In seinem 120. Briefe an Consentius drückt sich dieser große Kirchenlehrer folgendermaßen aus:

„Die Kirche fordert den Glauben; und zwar weil wir „so viele und lauter so starke und zwingende Gründe zu glau„ben haben, fordert sie den Glauben und die demüthige Unter„werfung unter alle ihre göttlichen Lehren. Man werfe ihr „also nicht vor, daß sie einen unbedingten, blinden, vernunft„losen Glauben fordere. Man beschuldige sie auch nicht der „Behauptung, daß diejenigen, welche zum Glauben gelangt „sind, und welche, um zu glauben, den von uns bezeichneten „heilsamen Gebrauch von ihrer Vernunft gemacht haben, *nicht* „*fortfahren dürfen*, ihre *Vernunft* zu gebrauchen, um „ihren Glauben immer noch demüthiger, aber auch immer er„leuchteter zu machen. Auch dieses ist eine gegen die Kirche „gerichtete Einwendung, oder vielmehr Verläumdung, welche „zu beseitigen ist.

„Wir glauben also, und wir sind verpflichtet zu glauben; „aber es ist uns nicht untersagt, verstehen zu wollen, was „wir glauben; und wer uns sagte: Glaubet, und denket nicht „daran, verstehen zu wollen, was ihr glaubet, dem würden „wir sagen: Aendere deinen Grundsatz, nicht soweit, daß du „den Weg zum Glauben verwirfst, sondern wenigstens so weit, „daß du erkennest, daß dasjenige, was der Glaube uns glauben „heißt, *bis zu einem gewissen Grade* durch das Licht der „Vernunft begriffen werden kann. Denn Gott bewahre uns „vor dem Gedanken, Er hasse in uns jenes Vorrecht, wodurch „Er uns über die anderen lebenden Wesen erhoben hat! Be„hüte Gott, daß unsere Unterwürfigkeit in Betreff alles dessen, „was einen Theil unseres Glaubens ausmacht, uns verhindere, „nach dem Grunde dessen, was wir glauben, zu forschen und „zu fragen, *da wir ja nicht einmal glauben könnten*, „*wenn wir nicht mit Vernunft begabt wären!* — Der„jenige, der soweit gelangt ist, daß die wahre Vernunft ihm „das Verständniß dessen eröffnet, was er vorher glaubte, ohne

„es zu verstehen, ist gewiß in einer besseren Lage als der-
„jenige, der erst noch wünscht zu verstehen, was er glaubt.
„Wenn er diesen Wunsch nicht hegte und sich einbildete, man
„müsse sich blos an den Glauben halten, statt daß wir nach
„dem Verständniß streben sollen, so würde er den Zweck und
„Nutzen des Glaubens nicht kennen. Denn wie der heilige
„und heilsame Glaube nicht ohne Hoffnung und ohne Liebe
„besteht, so muß der gläubige Mensch nicht nur glauben, was
„er noch nicht sieht, sondern auch wünschen und darauf hin-
„arbeiten es zu sehen, und muß hoffen, dahin zu gelangen."

Alles dieses ist bewunderungswürdig, vorausgesetzt, daß man es richtig versteht. Ich glaube aber wiederholen zu müssen, daß es nicht verstanden würde, wollte man daraus schließen, daß der Glaube, abgesehen von den Gründen zu glauben, die ihm vorausgehen, im Verhältniß zu dem Verständniß, das ihm folgt, stehen müsse: das Verständniß muß im Gegentheil im Verhältniß zum Glauben stehen. Wenn aber der Glaube nicht im Verhältniß zum Verständniß stehen soll, so soll er auch keineswegs im Verhältniß zur Verblendung stehen. Weit entfernt! er muß, unbeschadet der Aufrechterhaltung seines Charakters in der Ruhe und Sicherheit des Besitzes daran arbeiten, das Feld der Lehre fruchtbar zu machen und muß ebensowohl zum Verständniß wie zur Weisheit, ebensowohl zur Vernunft wie zur Tugend führen.

Dieses sind die edlen und weisen Kennzeichen des Christenthumes, des Katholicismus. Dieses ist der wundervolle, aus Vernunft und Glauben, in bewunderungswürdiger Mischung, wenn ich so sagen darf, „geknetete" Mörtel, welcher die Grundsteine zusammenhält und die dogmatische und moralische Grundlage unseres Glaubens ausmacht. Dieser Glaube allein kann die Probe der Theorie und der Erfahrung, der Anforderungen des Geistes und der Bedürfnisse des Herzens, der Aufregungen

des Lebens und der Katastrophe des Todes, der Interessen der Zeit und der Geschicke der Ewigkeit aushalten. Keine andere Lehre erfüllt so alle Bedingungen des Widerstandes und der Anregung, welche die Schwäche und die Kraft, die Pflichten und die Rechte des menschlichen Geistes zu gleicher Zeit erfordern. Keine bietet ein so vollkommenes Gleichgewicht. Keine gewährt solche jedes Element des Zweifels, jede Möglichkeit des Irrthums ausschließende Bürgschaften der Gewißheit und der Wahrheit; und da hier die Wahrheit Gott selbst ist, so ist der Grund ihr anzuhangen nur der Grund zu glauben, der Grund anzubeten.

Sechstes Capitel.

Von dem Uebernatürlichen und vom Wunder. — Grund zu glauben aus dem Einwande geschöpft.

Die Gründe zu glauben sind so zwingend, so entscheidend und so siegreich, daß man sie uns läßt. Die Gottlosigkeit, die doch ihrem Wesen nach Schwierigkeiten machen und streiten sollte, verzichtet auf den Streit. Aber indem sie auf den Streit gegen uns verzichtet, möchte sie uns den Streit gegen sich untersagen. Ihr letztes Rettungsmittel besteht darin, daß sie sich dem Streite durch eine Verweigerung der Annahme entzieht. Sie stellt aus eigener Machtvollkommenheit und ohne jeden weiteren Rechtstitel Lehrsätze auf. Sie erläßt Decrete.

Die Dazwischenkunft Gottes, sagt sie, könnte nur durch übernatürliche Kundgebungen, durch Wunder, stattgefunden haben. Das Wunder aber ist unmöglich. Hiemit ist die Nothwendigkeit beseitigt, die Beweise zu prüfen, welche die Thatsächlichkeit desselben feststellen würden. Welches nun diese Beweise sein

mögen, und wenn sie auch bei jedem anderen Gegenstande entscheidend wären, sie müssen weichen.

Diese Kriegskunst ist glücklich für den Glauben gewesen. In vollem Vertrauen auf sein Princip der Unmöglichkeit und der wesentlichen Richtigkeit des Wunders (um seine eigenen Worte zu gebrauchen) hat es der Unglaube unternommen, die Rechtsansprüche des Christenthumes dem neuen Kriterium zu unterwerfen. Nun hat es sich aber gefunden, daß diese Rechtsansprüche so innig mit dem alten Kriterium der Kritik, dem gesunden Menschenverstande und dem Gewissen, verbunden waren, daß man erst dieses gewaltsam beseitigen mußte, um jenem den Vorrang zu verschaffen; woraus ein furchtbarer Beweis der Wahrheit unseres Glaubens geworden ist; wobei sich die Sonderbarkeit ereignet hat, daß die Gottlosigkeit selbst ihn gegen sich hervorgerufen hat, und daß sie sich allgemeinen Mißcredit gebracht hat.

Es ist für alle Zukunft erwiesen, daß die Prophezeiungen, die Evangelien, die Person Jesu Christi, die Wunder, die apostolische Einsetzung des Christenthumes, mit Einem Worte die Grundlagen unseres Glaubens so sehr in dem Boden der Geschichte wurzeln, daß es gar keine Geschichte, ja sogar keine gleichzeitige Geschichte, daß es keine Kritik, nicht einmal diejenige des gesunden Menschenverstandes mehr giebt, wenn sie nicht wahr sind; und diese Wahrheit der Thatsächlichkeit, welche auf das übrigens ganz willkürliche Princip, worunter man sie hatte beugen wollen, zurückwirkt, richtet dasselbe.

Ich halte es jedoch für gut, dieses Princip an sich selbst zu prüfen, nicht um es vollends zu stürzen, es ist schon vollkommen gestürzt; sondern um aus dem Einwande selbst einen neuen Glaubensbeweis zu ziehen.

I. Das Uebernatürliche und das Wunder sind also unmöglich. — Warum? — Weil die Unbeugsamkeit des allge-

meinen Gesetzes der Natur keine Abweichung duldet, sich jedem Wunder widersetzt, Gott in Seine eigenen Gesetze einschließt und Ihm nicht gestattet, über die Grenzen derselben hinaus zu gehen.

Diese Lehre, die wir in einem besonderen Werke[1] widerlegt haben, hätte, so weit sie das Wunder für **unmöglich** ausgiebt, keinen Sinn, wenn sie Gott zugäbe; denn, „welcher „verständige Mensch," sagt Rousseau, „hat jemals geleugnet, „daß Gott Wunder wirken kann?" Auch stützt sie sich auf den Atheismus. Sie geht von dem Ausspruche aus, daß **dasjenige, was nicht in der Natur ist, Nichts ist; daß es außerhalb und über der Natur keine Macht giebt.**

In Betreff dieses Punktes verweisen wir Renan und Havet an Voltaire.

II. Aber es könnte von dem Einwande eine Schwierigkeit, oder doch wenigstens ein Vorurtheil bei Einigen zurückbleiben, nämlich die **Angemessenheit** des Wunders betreffend. Und hiebei glauben wir für eine große Zahl unserer Leser uns im Herzen der Glaubensfrage zu befinden.

Wenn ich mich nicht täusche, so werden wenige Worte ausreichen, um dieses Vorurtheil zu beseitigen.

Ich könnte zunächst mich wieder auf den früher begründeten Unterschied zwischen dem Wesen und dem Vorhandensein einer Wahrheit beziehen, und mich darauf beschränken zu sagen, die Angemessenheit des Wunders ist eine Frage theoretischer Annahme; das Vorhandensein des Wunders hingegen ist eine Frage historischen Beweises. Die Annahme aber muß hinter dem Beweise, die Theorie hinter der Thatsache zurückstehen. Jesus Christus hat Wunder gewirkt; Seine Person und Sein

---

[1]) Die Gottheit Jesu Christi, neuer aus den letzten Angriffen des Unglaubens geschöpfter Beweis.

Werk sind die größten Wunder. Sie sind bewiesen; so bewiesen, daß sie dies sogar für diejenigen sind, welche das Wunder für unmöglich ausgeben! Es ist also nicht statthaft, sich bei der Frage der Angemessenheit aufzuhalten. Wenn man euch eine Wahrheit beweist, existirt dann diese Wahrheit darum weniger, weil sie beunruhigende Consequenzen nach sich zieht?[1] „Das Leugnen des Wun„ders," sagt der berühmte Geschichtschreiber Neander, „läßt „sich nur mit einer sehr beschränkten und willkürlichen Idee „von der Geschichte vereinigen und paßt sich nur für einen „Geist, welcher sich in seine Vorurtheile verschließt, um sich „gegen höhere Ansichten zu vertheidigen."[2]

Ich könnte, mich wiederum auf einen früher anerkannten Unterschied zurückbeziehend, hinzufügen, daß, da das Wunder ein göttlicher Akt ist, die Frage von der Angemessenheit desselben das vollständigste und feinste Verständniß des unendlichen Wesens verlangen würde, welches der Urheber desselben ist; daß uns so das Wunder in Betreff der Würdigung seiner Angemessenheit entzogen wird, während es ebenso sehr erfaßbar durch den Beweis der Thatsache: da eine Sache erwiesen und doch unbegreiflich sein kann.[3]

Indessen wollen wir, nachdem wir diese Vorbehalte gemacht, an die Frage gehen.

III. Ich sage: Dank den Einsichten, welche die Offenbarung uns über Gott und über uns selbst gebracht hat, haben das Uebernatürliche und das Wunder nichts Unangemessenes, sie sind im Gegentheil in hohem Grade der Beziehung Gottes zum Menschen angemessen.

---

[1]) Voltaire, a. a. O.

[2]) Bei Cruice: Ueber einige neuere Streitpunkte 2c. S. 43.

[3]) Voltaire, a. a. O.

Unterscheiden und prüfen wir diese Angemessenheit zunächst mit Beziehung auf den Menschen, sodann mit Beziehung auf Gott.

§. 1.

Mit Beziehung auf den Menschen.

I. Alles, was wir im vorhergehenden Capitel gesagt haben, kommt dieser Wahrheit zu Gute. Gott ist das Uebernatürliche selbst: Er kann sich also nur durch übernatürliche Geberden, wenn dieser Ausdruck gestattet ist, offenbaren. Er ist der Schöpfer: Er kann sich nur durch Schöpferakte zu erkennen geben; durch Akte des Herrn der Natur, durch Wunder. Die Frage vom Uebernatürlichen ist auf diese Weise gleichbedeutend mit der Frage wegen der Dazwischenkunft Gottes in der Menschheit, die nicht fähig ist, sich zu Ihm zu erheben. Sie ist folglich auch gleichbedeutend mit der Frage wegen der Beziehung des Menschen zu Gott, seinem einzigen Gute. Ohne das Uebernatürliche ist der gefallene Mensch wie ohne Gott in dieser Welt, wie der heilige Paulus in seinem Briefe an die Ephesier sich ausdrückt, und ist demnach nur ein enterbtes Wesen. Dieses reicht aus, um die Angemessenheit, ja noch mehr, das Bedürfniß des Wunders, aufrecht zu erhalten.

Gehen wir weiter.

II. In seiner schönen Abhandlung: Lysis oder von der Freundschaft, erhebt sich Plato, wie wir bereits an einer anderen Stelle gesehen haben, von den verschiedenen Dingen, welche wir nur immer eines um des anderen willen lieben, zu dem einzigen Dinge, das wir um seiner selbst willen lieben, von Freund zu Freund bis zu demjenigen, was vorzugsweise der Freund ist, und um dessentwillen man alles Uebrige als geliebt betrachten kann: Gott. Dort stellt er die schöne Theorie

von der Angemessenheit in der Freundschaft auf, daß, „wenn „Jemand einen Anderen sucht und liebt, zwischen ihm und „dem geliebten Gegenstande irgend welche Angemessenheit, ent„weder der Seele, oder des Charakters, oder der Sitten, oder „selbst des Aeußeren vorhanden sein muß; sonst würde er „ihn nicht suchen und würde keine Freundschaft für ihn füh„len." Dann überträgt er diese Theorie auf die große Freundschaft der Seele für Gott, den höchsten Gegenstand seines Bedürfnisses. Denn, sagt er mit seiner feinen Naivetät, was wünscht, wünscht eben dasjenige, dessen es bedarf; — das Bedürfende hegt Freundschaft für dasjenige, dessen es bedarf; — man bedarf dasjenige, was man nicht hat: demnach, schließt er, muß das höchste Gut, so absolut es auch in seiner Wesenheit ist, um von uns geliebt zu werden, dasjenige sein, was uns angemessen ist; es muß in Beziehung zu uns und zu unserer Natur stehen; und es muß folglich zwischen Ihm und uns irgend welche Angemessenheit vorhanden sein, entweder der Seele, oder des Charakters, oder der Sitten, oder selbst des Aeußeren.[1]

Man wird, wenn man Plato liest, von einem doppelten Erstaunen ergriffen: von Erstaunen über das, was er durch seine wunderbare Erkenntniß, die fast der Eingebung gleichkommt, entdeckt; ein Erstaunen über das, was er nicht entdeckt. Jesus Christus findet Sich am Ende aller seiner Aussichten, aber doch verschleiert für ihn. Er zeigt Ihn Allen, nur ihm allein entgeht Er. Nur Einmal trifft er Ihn und berührt Ihn gleichsam tastend in diesem Jemand, der kommen muß, und der zu erwarten ist. . . . . Plato ist gleichsam der menschliche Vorläufer Jesu Christi im Heidenthume. Er ist einer jener Verwalter, von denen der heilige Paulus

---

[1]) Plato. Ed. Cousin. Bd. IV. S. 31—75.

spricht, „deren Anfangsgründen Gott, der Herr über Alle, „die Kindheit der Menschen bis zu der vom Vater voraus fest-„gesetzten Zeit, da Er ihnen Seinen Sohn entsenden sollte, „unterwarf.“ [1]

Hier bezeichnet er, als allein angemessen, die Religion des Gottes, welcher, um mit dem Menschen ein Bündniß göttlicher Freundschaft einzugehen, sich zu uns in eine Beziehung der Seele, des Charakters, der Sitten, selbst des Aeußern gesetzt hat, in similitudinem hominum factus et habitu inventus ut homo (zu Menschen-Gleichgebild geworden und im Aeußeren befunden wie ein Mensch) wie der heilige Paulus sagt (Philipp. II. 7.) — die Religion des menschgewordenen Gottes.

III. Nun, welche andere Weise der Beziehung konnte es zwischen Gott und uns geben, welche besser zu unserer gegenwärtigen Lage gepaßt hätte? Es wäre gewiß unsinnig, den Erfindungen der göttlichen Weisheit Schranken setzen zu wollen, aber innerhalb der unserer sterblichen Auffassung gezogenen Grenzen bin ich betroffen von der Angemessenheit der von ihr gewählten Art und Weise.

In der natürlichen Ordnung giebt es, wie wir gesehen haben, nur zwei Weisen der Beziehung Gottes zum Menschen: das Zeugniß der Natur im Aeußeren, das Zeugniß des Gewissens im Inneren.

Das Zeugniß der Natur, deren unbeugsames Gesetz man dem Einschreiten ihres Urhebers entgegenhält, rechtfertigt gerade dieses Einschreiten durch diese Unbeugsamkeit selbst, welche einer vorzugsweise freien, gegenseitigen, sympathischen,

---

[1]) Sub tutoribus et actoribus usque ad praefinitum tempus a Patre ita et nos, cum essemus parvuli, sub elementis mundi eramus servientes. (Ad Galatas IV. 1—4.)

moralischen, persönlichen und freiwilligen, mit Einem Worte der menschlichen Seele und den Eigenschaften Gottes, deren Ebenbild sie ist, entsprechenden Beziehung im höchsten Grade entgegengesetzt ist.

Das Gewissen bietet allerdings ein freies und freiwilliges Vermögen; aber, wie wir gesagt haben, sündigt es gerade, im Gegensatze zur Natur, durch den Mißbrauch dieses Vermögens, welches unglücklicher Weise auf Abwege gerathen ist, und in welchem nicht mehr der Mensch, sondern Gott absorbirt wird.

Es bedurfte also, wie es scheint, einer Beziehung, welche diese beiden Glieder: Gott und den Menschen, mit einander vereinigte; Gott, der in der Natur zu sehr absorbirend ist für den Menschen, und der im Gewissen zu sehr vom Menschen absorbirt wird: einer dritten Beziehung also, einer göttlich-menschlichen; einer Beziehung der Gnade, welche nicht in der Natur vorhanden ist, und welche nur übernatürlich und wunderbar sein kann. Diese Beziehung hat das Christenthum verwirklicht.

Es ist angemessen gewesen, daß Gott, nach dessen Ebenbild der Mensch geschaffen worden ist, sich dem Menschen gerade unter den Zügen offenbarte, die der Mensch von Ihm hat. Dieses ist angemessen gewesen, sage ich, selbst in dem ursprünglichen Zustande, in welchem der Mensch erschaffen wurde, und bevor er fiel. Auch sagt uns Alles, daß demnach Gott sich auf diese Weise dem Menschen offenbarte; und der allgemeine Mißbrauch, welchen das Heidenthum mit dieser Weise der Offenbarung gemacht hat, indem es seine Götter nach dem Bilde der menschlichen Leidenschaften schuf, zeugt für die ursprüngliche Bedeutung dieser Wahrheit.

Aber um wie viel mehr ist dies angemessen geworden für den gefallenen Menschen, der verloren und weit von Gott entfernt, durch diesen Mißbrauch herabgewürdigt und entstellt

war! Wie sehr war es nöthig, daß Gott, um dieses herabgewürdigte Bild wieder herzustellen, die ursprünglichen Züge desselben annahm und sie ihm in einem Urbilde des wiedergebornen, des vollkommenen, des Gottmenschen zeigte.

Der gefallene Mensch zeigte gleichsam vier große Brüche, welche eine übernatürliche Behandlung erheischten:

Der unordentlichen Liebe der mit den Sinnen wahrnehmbaren Dinge anheimgefallen, bemerkte er die unsichtbaren nicht mehr und konnte nur durch ein gleich den Gegenständen seiner Verirrung sichtbares und mit den Sinnen wahrnehmbares Verfahren zu denselben zurückgeführt werden;

Da er sich unter der Last eines erblichen Verbrechens fühlte, dessen beklemmende, düstere Einwirkung das ganze heilige und profane Alterthum bezeugt, war er von dem Schrecken vor der himmlischen Macht befangen und hatte es nöthig, durch eine Maßregel der Allbarmherzigkeit und der unendlichen Güte beruhigt und herangezogen zu werden;

Von Anfang her durch den Geist des Bösen besiegt, dessen Einflüsterungen er in sich hatte eindringen lassen, war er unter seiner Botmäßigkeit geblieben und konnte den Vortheil über seinen Feind ohne einen göttlichen helfenden Verbündeten nicht wiedergewinnen;

Endlich hatte er, als Schuldner der göttlichen Gerechtigkeit, die er beleidigt hatte, in seiner endlichen und sündhaften Natur nicht die Mittel, sich loszukaufen, und er bedurfte eines Erlösers.

Welche Hilfe konnte für diese vier Brüche des gefallenen Menschen von der Schöpfung, welche gerade der Gegenstand dieser Unordnungen geworden war, oder vom Gewissen, dem entehrten Sitze derselben, herkommen? Wie sehr bedurfte er nicht eines übernatürlichen Einschreitens der Gnade, welche durch äußere Zeichen Eindruck auf ihn machte; ihn durch Be-

weise des Mitleidens beruhigte; ihn durch eine göttlich wirksame Hilfe erhob und befestigte, ihn endlich loskaufte durch die Stellvertretung, der sich ein großes Opfer unterzog, das menschlich war wie seine Natur, unendlich wie sein Bedürfniß! Welcher andere Gott konnte ihm angemessener sein als der sichtbare Gott, der barmherzige Gott, der persönliche Gott, der volksthümliche Gott, der mit uns lebte und verkehrte, über uns weinte, für uns starb, der bei uns lebende Gott des Evangeliums, der liebe Gott: **unser Herr und Heiland Jesus Christus?**

Entfernet Jesus Christus, und ihr habt nur noch den räthselhaften Gott der Natur, den abstrakten Gott der Metaphysik, oder den erzürnten Gott des Gewissens. „Dieser Gott „hat keine Füße, die ich mit meinen Thränen benetzen könnte“, sagt der Protestant Vinet, „keine Kniee, die ich umfassen, keine „Augen, in denen ich meine Begnadigung lesen, keinen Mund, „der sie aussprechen könnte. Er ist nicht Mensch und ich be„darf eines Gottmenschen.“

IV. Wollet ihr ein Zeugniß für diese Angemessenheit, ich möchte fast sagen Nothwendigkeit des Uebernatürlichen, welches durch das Wunder vermittelnd in das Schicksal des Menschen eingreift, um ihm einen verlornen Gott von Neuem zu geben? Folgendes ist ein sehr ausdrucksvolles; denn es rührt von einer Seele her, welche diesen großen Glauben abschütteln, ja sogar anfeinden wollte; welche sich leider mit Renan gegen das Uebernatürliche verbündet hat, und die wir zu unserem Bedauern haben bekämpfen müssen.

Edmund Scherer läßt in einem fingirten Dialoge, einem Spiegel des Kampfes der Wahrheit in seiner Seele, in welchem die eine der redend eingeführten Personen die übernatürliche Ordnung angreift, während die andere sie vertheidigt, diese am Schlusse der Unterredung Folgendes sagen:

„Wenn ich fühle, daß der Glaube an das Wunder in „mir schwankt, so sehe ich auch das Bild meines Gottes vor „meinen Blicken schwanken; Er hört allmählich auf, für mich „der freie, lebendige, der persönliche Gott zu sein, der Gott, „mit welchem die Seele wie mit einem Lehrer und Freunde „verkehrt. Und wenn dieser heilige Verkehr unterbrochen ist, „was bleibt uns dann? Wie traurig und entzaubert erscheint „uns dann das Leben! Darauf beschränkt zu essen, zu schlafen „und Geld zu verdienen, jeder Aussicht beraubt — wie kindisch „erscheint uns dann unser Mannesalter, wie traurig unser „Greisenalter, wie unsinnig erscheinen uns unsere Aufregungen! „Es giebt kein Geheimniß mehr, d. h. nichts Unbekanntes „mehr, kein Himmel mehr über unseren Häuptern, keine Poesie „mehr! Ach! sei dessen sicher, der Unglaube, welcher das „Wunder verwirft, entvölkert den Himmel und raubt der Erde „ihren Zauber. Das Uebernatürliche ist die natürliche Sphäre „der Seele. Es ist das Wesen ihres Glaubens, ihrer Hoff„nung und ihrer Liebe. Ich weiß wohl, daß die Kritik täuscht „und daß ihre Gründe oft siegreich erscheinen; aber ich weiß „noch Eins, und vielleicht könnte ich mich hiebei auf dein „eigenes Zeugniß berufen: die Seele findet, sobald sie aufhört, „an das Wunder zu glauben, daß sie das Geheimniß des „göttlichen Lebens verloren hat: sie fühlt sich nach dem Ab„grunde hingezogen; ein immer tieferer und schnellerer Fall „zieht sie fort von Gott; sie verliert nach und nach Frömmig„keit, Rechtschaffenheit, Empfänglichkeit für alles Höhere, und „bald liegt sie am Boden; ja und manchmal im Kothe."

Und wißt ihr, was der Andere, der Gegner des Uebernatürlichen, nach einigen Worten des Widerspruchs schließlich zur Antwort gab?

„Ich bin im Grunde genommen Deiner Ansicht. Ich „weiß nur zu gut, daß das Wunder das eigenthümliche Ele-

„ment des Glaubens ist und daß mit dem Wunder auch der „Himmel und die Hölle, und Jesus Christus und Gott selbst, „und die Unterscheidung zwischen Gut und Böse und Alles, „was uns über das Heidenthum erhoben hat, zu verschwinden „droht. Ja wir bedürfen eines lebendigen und gegenwärtigen „Gottes, und das Uebernatürliche allein giebt uns diesen. „Der Gott, der nicht auf unsere Erde herabsteigen kann oder „nicht will, um uns seine Macht und seine Herrlichkeit kund „zu thun, dieser Gott ist der Gott des Deismus, ein im „Himmel verborgener Maschinenmeister, eine Abstraktion des „Geistes, ein todter Gott.“ [1]

Die Angemessenheit des Uebernatürlichen und des Wunders mit Beziehung auf den Menschen scheint mir hinreichend dargethan.

§. 2.

Mit Beziehung auf Gott.

I. Was soll ich davon sagen. Ist es nicht kindisch, sich zum Richter und Beurtheiler dessen aufzuwerfen, was dem unendlichen Wesen angemessen oder nicht angemessen ist?

Alles, was sich verständiger Weise in dieser Beziehung sagen läßt, ist, daß dasjenige Gott angemessen ist, was Er Selbst thun zu müssen für gut findet. Er ist aber eingeschritten, also war es angemessen, daß Er einschritt. Die Frage wegen der Angemessenheit fällt also hier mit derjenigen wegen des Verhaltens überhaupt zusammen oder ist ihr vielmehr untergeordnet. Wir müssen von dem Verhalten auf die Angemessenheit, nicht von der Angemessenheit auf das Verhalten schließen.

Man bemerke außerdem, daß wir die Kenntniß, die wir

---

[1]) Edmund Scherer, Miscellen religiöser Kritik. S. 182—184.

von Gott haben, namentlich von dieser übernatürlichen Offenbarung haben, deren Angemessenheit wir beurtheilen wollen; daß demnach das Element unserer Beurtheilung mit dem Gegenstande derselben zusammenfällt.

Doch will ich denjenigen, welche sich etwa erlauben sollten, sich in dieser Beziehung als Richter aufzuwerfen, und welche mit größerer Besorgniß um die Majestät Gottes als um Gott Selbst, es dieser Majestät unwürdig finden sollten, daß sie sich soweit herabgelassen haben, die menschliche Gestalt anzunehmen, unsere Schwächen und unsere Leiden auf Sich zu nehmen, um sie zu heiligen und zu heilen; denjenigen, welche etwa an der Krippe und dem Kreuze als der Gottheit unwürdig Anstoß nehmen, die schöne Antwort Tertullians geben: „Das „ist Gottes unwürdig, das ist wahr; aber es war nothwendig „für den Menschen; und dadurch wird es Gottes würdig, weil „es Nichts giebt, das Gottes mehr würdig wäre als das Heil „des Menschen.“[1]

Ich widerstehe der Versuchung, mich auf einen so schönen Gegenstand ausführlich einzulassen, und füge nur noch hinzu, daß Gott, wenn Er Sich in dieser Erniedrigung ärmer macht an Majestät, dies nur thut, um Sich um soviel reicher an Barmherzigkeit zu zeigen; und daß, da diese Barmherzigkeit gerade darin besteht, daß sich ein unendliches Opfer für uns Seiner Majestät opfert, diese Majestät gerade im Verhältniß der Erniedrigung dieses Opfers zu einer Höhe erhebt, welche alle Fassungskraft übersteigt. Alle Herrlichkeiten der sichtbaren Schöpfung und alle diejenigen des Himmels selbst sind ein bloßes Nichts im Vergleiche zu der Herrlichkeit, welche die Erniedrigung des Sohnes der Gerechtigkeit und Majestät des Vaters verleiht; und das Kreuz verdunkelt das Weltall.

---

[1]) Adversus Mancionem lib. II.

Soviel in Betreff der moralischen Angemessenheit.

II. Es giebt noch eine andere, welche die Geister unserer Zeit noch mehr beschäftigt, nämlich die physische Angemessenheit, wenn ich so sagen darf; diejenige, welche im Uebernatürlichen eine Störung der unveränderlichen Ordnung der Natur finden.

Diese Schwierigkeit kann es nur für die Unüberlegtheit und die Unwissenheit sein.

Ich sage für die Unüberlegtheit: die Natur ist in der That beständig in ihren Erscheinungen; aber sie hat nichts Nothwendiges und Unbedingtes; und hierin weicht sie von Grund aus ab von der moralischen Ordnung. Es ist Sache der Sophistik unserer Zeit, alles dieses zu ändern, indem sie der Moral das Unbedingte nahm, um es in die Natur zu legen, wo es weniger unbequem ist. Die Schöpfung hätte ganz anders sein können als sie ist: sie kann es also auch werden durch die Wirkung derselben Macht, welche ihr das Dasein giebt und sie in jedem Augenblicke schafft. Alles was sie ist, das läßt Gott sie sein durch ein Wunder freier Macht; und selbst die Beständigkeit der Natur, welche man dieser Macht entgegenhält, ist das größte Zeugniß für dieselbe, da es eine Beständigkeit der Unterwerfung ist. An sich hat die physische Natur nichts Nothwendiges als die Abhängigkeit. Und man braucht nicht einmal bis auf Gott zurückzugehen, um dies zu sehen. Der Mensch übt durch eine Uebertragung der göttlichen Macht eine Herrschaft über sie, wodurch sie erheblich modificirt wird. Die physische Ordnung der Natur ist der intellektuellen Ordnung unterworfen. Die Industrie hat ihre Arten von Wundern: wie sollte nun die Religion die ihrigen nicht haben, und zwar um den ganzen Abstand höher stehende, welcher den Schöpfer vom Geschöpf trennt, und Wunder, die nur Ihm allein angehören? Die Natur ist in Einem Sinne der intellec-

tuellen Ordnung unterworfen, warum sollte sie nicht in einem viel vollkommeneren Sinne der übernatürlichen Ordnung unterworfen sein?

Mehr noch: die moralischen Gesetze, so haben wir gesagt, sind absolut, die physischen Gesetze sind es nicht. Der Mensch, das Geschöpf, kann aber die moralischen Gesetze verletzen, umstürzen, über den Haufen werfen; allerdings nur zeitlich und indem er sich der ewigen Strafe ihrer Rückwirkung aussetzt, in welcher sich der ihnen eigenthümliche absolute Charakter wiederfindet: immerhin aber kann sie doch der Mensch, wenn auch auf seine eigene Gefahr verletzen; und Gott sollte nicht von den physischen Gesetzen abweichen dürfen, welche nichts Nothwendiges, welche keinen anderen Grund zu sein haben als Seinen freien Willen, und deren Abänderung keine wesentliche Unordnung zur Folge hat! Wie stellt sich die Sache erst vom Standpunkte der Angemessenheit, wenn man bedenkt, daß diese Abweichung von den physischen Gesetzen, das Wunder, gerade den Zweck hat, die moralische Unordnung wieder gut zu machen, unseren verderbten Willen zur Beobachtung der Gerechtigkeit zurückzuführen, und uns von dem ewigen Unglück zu erretten, das wir durch Verletzung derselben verdient haben?

Es bedarf blos der Hinweisung auf diese Erwägungen, um zu zeigen, wie viel Unüberlegtheit sich darin zeigt, daß man dem Wunder Schwierigkeiten entgegenhält.

III. Aber auch die Unwissenheit hat ihren Antheil an dieser Schwierigkeit.

Sie besteht darin, daß sie sich einbildet, das Uebernatürliche komme wie von ungefähr in die natürliche Ordnung.

Dieses ist ein grober Irrthum.

Das Uebernatürliche hat seine Ordnung, die eben so alt ist als die der Natur: es ist die Religion, die bis auf die Schöpfung selbst zurückgeht.

Sie entstand an dem Tage, an welchem die Tage entstanden. Diese beiden Ordnungen haben immer neben einander bestanden und haben sich mit einander vertragen. Denn sie sind nicht unabhängig von einander, noch weniger widerstreben sie einander; ihr gegenseitiges Verhältniß ist folgendes:

Als Gott die Schöpfung unseres Erdballs durch Sein letztes und Sein schönstes Werk, den Menschen, vollendet hatte, fügte Er sogleich der vollendeten natürlichen Ordnung eine Schenkung und Beigabe zu: die Gnade; die Gnade, ein mit Beziehung auf die Natur willkürliches und freiwilliges Geschenk, welches diese nur insofern beherrscht, um sie im Menschen zu einem innigeren Verkehre mit seinem Schöpfer zu erheben; die Gnade, welche ihrem Wesen nach vorzugsweise das Uebernatürliche und das Wunder ist, das geistliche Wunder, wundervoller als das mit den Sinnen wahrnehmbare, welches jenem Wunder, der Gnade, nur als Werkzeug dient. Auch sagt uns Alles, daß sie sich, von ihrem Ursprunge an, durch das mit den Sinnen wahrnehmbare Wunder zeigte, wodurch Gott Sich dem Menschen offenbarte. „In der ersten Periode", sagen Moses und Plato, „stand Gott Selbst an der Spitze der Menschheit und „leitete sie." (Plato, am angeführten Orte.)

IV. Daraus folgt, daß dasjenige, was man wie eine Störung betrachtet, eine der schönsten Uebereinstimmungen ist, die sich denken lassen. Die Ordnung der Natur findet ihre Krönung in der übernatürlichen Ordnung, welche ihrerseits ihren Gegenstand in der Ordnung der Natur findet. Das Wunder weicht von dieser nur ab, um sie besser ihre herrliche Bestimmung erreichen zu lassen. Diese beiden Ordnungen der Natur und der Gnade durchdringen und vereinigen sich Angesichts einer höheren Ordnung der Herrlichkeit, welche sie beide umfaßt. Indem Gott die natürliche Ordnung einsetzte, nahm Er Sich vor, derselben außer der einfachen Sprache der

Schöpfung, für welche ihre Einförmigkeit selbst uns taub machen mußte, durch das Wunder noch persönlichere Töne, freiwilligere Beweise der Gnade zu entlocken. Das Spiel dieser Beweise brachte Er mit demjenigen unserer Freiheit in Verbindung, deren Mißbrauch zuerst unseren Fall veranlaßte, dann aber Seine Barmherzigkeit hervorrief, und als diese in Jesus Christus ihren Glanz über die Erde verbreitete, da waren die Wunder, welche die Macht Seiner Gnade bewiesen, vorher angeordnet in einem und demselben Plane mit der allgemeinen Ordnung der Natur, um den gemeinsamen Urheber zu offenbaren.

Wir haben einen Strahl dieser schönen Wahrheit im Evangelium. Im Begriff das Wunder der Heilung des Blindgebornen zu wirken, sagt der Sohn Gottes zu Seinen Jüngern, welche Ihn fragten, warum dieser Mann blind geboren sei: „Weder dieser hat gesündigt, noch auch seine Eltern, sondern damit offenbar würden die Werke Gottes an „ihm, ward es also.“[1] Hier haben wir also eine natürliche Thatsache, die Blindheit dieses Mannes, deren Grund zu sein, deren Endursache das Wunder seiner Heilung war. Das zeigt sich auch in dem Ausspruche des Heilands über die Krankheit des Lazarus: „Diese Krankheit ist nicht zum Tode, „sondern für die Ehre Gottes, damit verherrlicht „werde der Sohn Gottes durch sie.“[2] So verhält es sich mit allen Wundern; und wenn es uns gegeben wäre, es zu sehen, so würden wir die ganze natürliche Ordnung der übernatürlichen Ordnung zustreben sehen. Und haben wir nicht in dem Blindgebornen und in Lazarus einen Abriß der Religionsgeschichte des Menschengeschlechtes? Das Menschengeschlecht

---

[1]) Joh. IX. 3.

[2]) Ibid. XI. 4.

war wie ein einziger blinder oder todter Mensch, als der Urheber des Lebens kam und es besuchte. Warum war es zu jenem erschrecklichen Grade der Verblendung und der Verderbtheit gekommen, welche die heidnische Welt uns darbietet? Ohne Zweifel konnte man von ihm nicht wie von dem Blindgebornen sagen: „Weder dieser hat gesündigt, noch auch seine Eltern." Die Sünde war wohl die Ursache dieses Zustandes, welcher eine natürliche Folge derselben war; aber an diesen natürlichen Gang des Uebels schloß sich durch eine Verheißung, welche gleichzeitig mit der Entstehung desselben erging, und deren übernatürliche Erneuerung parallel mit dem Verlaufe desselben erfolgt war, ein göttlicher Plan, dessen Zweck es war, daß die Werke der barmherzigen Macht Gottes an ihm offenbar würden.

Dies ist gleichsam das Gesetz der Geschichte, welche ohne Jesus vollkommen unbegreiflich ist, indem sie das Kreuz und das große fortwährende Wunder seines Reiches zum Mittelpunkte hat, nach dem sie hinstrebt.

IV. Schließen wir diese Erklärungen hier ab. Sie sind überflüssig nach so wesentlichen Entscheidungsgründen. Das Uebernatürliche wird durch die Thatsache, die große Thatsache seines Wirkens in der Welt, durch das Ergebniß desselben erklärt und gerechtfertigt. Es hat uns Gott wieder gegeben und es bewahrt Ihn uns. Es hat Ihn für uns wieder eingesetzt in jenen beiden großen Gebieten, in denen Er durch den Götzendienst und durch die Sittenverderbniß entthront war: in der Natur und im Gewissen. Es erhält Ihn durch dasselbe Princip, welches Ihn uns zurückgegeben hat, und ohne welches Er alsbald wieder daraus entschwinden würde: das Wunder, die Gnade, in dem sacramentlichen Wirken Jesu Christi und in der Einsetzung der Kirche.

Das Christenthum ist der Glaube an Gott den Schöpfer:

Ich glaube an Einen Gott, Schöpfer Himmels und der Erde; aber der Glaube an Gott gestützt auf den Glauben an Jesu Christi: Und an unseren Herrn Jesum Christum; während dieser Glaube an Jesus Christus sich selbst auf den Glauben an die Eine, heilige, katholische und apostolische Kirche stützt.

Dieses sind die übernatürlichen Grundlagen unseres Glaubens, welche in der Vernunft wie in der Erfahrung doppelt gerechtfertigt, doppelt befestigt sind, sowohl durch das majestätische Gebäude, welches sie tragen, als durch den Sturz alles dessen, was nicht damit zusammenhängt.

Siebentes Capitel.

Die Heiden als Zeugen für die **Wahrheit** des Christenthums.

Das Christenthum hat das Zeugniß der modernen Welt für sich. Uns gegenüber, die wir heute nach zwanzig Jahrhunderten der Wohlthaten über dasselbe sprechen, ist es im Besitze. Es hat Nichts zu beweisen. Es ist. Es ist dergestalt, daß wir nur durch dasselbe sind, und daß wir von ihm erzeugt, von ihm getragen, in ihm lebend, uns gegen dasselbe wenden und es nach seinen Rechtsansprüchen fragen. Meine Rechtsansprüche? kann es antworten, das seid ihr; die bestehen in der Welt; sie bestehen in dem Leben, das ich euch gegeben habe, und das ich euch erhalte: sie bestehen in Allem!

Wird man, um diesem vernichtenden Beweisgrund der ganzen modernen Menschheit zu entgehen, sich zu der Menschheit des Alterthums flüchten, und, der Civilisation abtrünnig, sich im Schooße der philosophischen Schulen, der Heiligthümer des Polytheismus, der Theater, des Forums, der griechischen oder römischen Familie gegen das Christenthum bewaffnen mit

zwanzig anderen Jahrhunderten des menschlichen Daseins, denen es fremd gewesen sei, und die doch nicht ohne geistige Größe, noch ohne moralische Größe, nicht ohne Wahrheit, noch ohne Tugend gewesen seien?

Vergeblicher Undank! Auch dort finden wir es; auch von dort werden wir auf dasselbe hingewiesen, durch ein doppeltes Zeugniß, welches das ganze Alterthum ihm giebt, das Zeugniß seiner Wahrheit und das Zeugniß seiner Nothwendigkeit:

Seiner Wahrheit durch die schönsten Gedanken und die schönsten Tugenden, welche die antike Welt belebt haben, und welche ihrer Natur und ihrem Streben nach christlich waren; — seiner Nothwendigkeit durch die Ohnmacht dieser Gedanken und dieser Tugenden, die Menschheit auf dem abschüßigen Wege der Verderbtheit zurückzuhalten, auf dem sie lag, als es kam, sie davon zurückzuziehen.

Dieser Satz mit Doppelseite und Doppelschneide würde ganze Bände der Entwicklung und der Citate verlangen; wir wollen aber hier nur die Hauptsachen zusammendrängen. Wir geben eine neue Art von Beweisen, glauben wir, indem wir die Größen und die Schwächen des heidnischen Alterthums in einem Doppelbilde zu derselben Folgerung vereinigen. Jede Seite dieses Doppelbildes ist bisher ausschließlich und im Gegensatze zur anderen, und demnach in falscher Weise, sei es zum Ruhme, sei es zur Schmach der Menschheit des Alterthums, je nachdem man sich dafür oder dagegen erklärte, dargestellt worden. Wenn man sie vereinigt, so kann man besser die Wahrheit nach beiden Seiten hin sagen. Diese Art Beweise wird jetzt in ganz nützlicher Weise die Stelle der Beweise aus dem Evangelium einnehmen, welche durch die letzten Zugeständnisse der Gottlosigkeit endgiltig triumphirt haben, und wird der christlichen Apologetik jene Verjüngung, jenes Sichanschließen an die Bedürfnisse der Zeiten verleihen, wodurch der Triumph

der Wahrheit durch alle Zeiten hindurch immer wieder erneuert und dauernd gemacht wird.

Wir werden diese Studie in zwei Capitel eintheilen: in das gegenwärtige über die Größen der menschlichen Natur im Heidenthume als Zeugnisse für die Wahrheit des Christenthumes. Das folgende wird die Ohnmacht desselben behandeln zum Beweise für die Nothwendigkeit desselben.

O Testimonium animae naturaliter christianae!

„O Zeugniß der von Natur christlichen Menschenseele!“ rief Tertullian aus, als er auf den Lippen des Heidenthums Zeugnisse für den Glauben überraschte, deren er sich gegen dasselbe bediente. Bossuet hat auch gesagt: es giebt ein natürliches Christenthum. Nichts ist wahrer. Das Bedürfniß zu glauben, welches wir im ersten Theile dieses Werkes geprüft haben, würde es hinreichend erklären. Die Seele strebt instinktmäßig nach ihrem Gute, welches Gott ist, selbst wenn es ihr unbekannt ist: und ist Gott erkannt, so ist das Christenthum da. Abgesehen von diesem natürlichen Streben, war die alte Welt zwischen zwei Offenbarungen gestellt, deren Einfluß sie fühlte: die erste durch die überlieferte Erinnerung an die im Judenthume aufbewahrten und im Heidenthume nicht ganz verloren gegangenen Glaubenslehren; die zweite durch die Erwartung einer verheißenen göttlichen Wiederherstellung, welche auch vom menschlichen Elende ersehnt wurde. Die alte Welt war so zwischen zwei Dämmerungen gestellt, zwischen eine Abenddämmerung und eine Morgendämmerung; und von den gebrochenen und sich kreuzenden Strahlen dieser beiden Lichter, oder vielmehr von diesem einzigen Lichte, kam ihr durch Ueberlieferung oder durch Eingebung das Ideal, welches ihr Leben gab, oder vielmehr ihren Tod verzögerte.

I. Wir haben uns schon ein vollständiges Urtheil darüber bilden können durch die verschiedenen Citate aus Plato,

die dergestalt christlich sind, daß sie uns dazu dienen, Christen wieder auf die richtige Bahn zu bringen, und daß Pascal in seinem Entwurfe einer Apologetik schrieb: „Plato, um zum „Christenthume vorzubereiten.“

Plato aber faßt den menschlichen Gedanken vor Jesus Christus zusammen. Er ist die tiefste, vorzüglichste, vollständigste Personification desselben. Er entnimmt allerdings seine Grundlagen mit einer ganz volksthümlichen Naivetät den am allgemeinsten angenommenen Ueberlieferungen und Glaubenslehren, und erhebt sich mit einer Art beschwingten Geistes zu den erhabensten Schlußfolgerungen und Ausführungen. Er vereinigt auf den Spitzen seines Gedankens alle früheren Wahrheitsstrahlen seit Pythagoras, und ergießt sie über alle künftigen Zeiten aus bis auf Cicero. Er hat außerdem eine Art Anschauung und Sehergabe, welche ihm die Zukunft in dem gebrochenen Spiegel der Vergangenheit zeigt und ihn fast das Christenthum ahnen läßt, weil die Größe seiner Seele das Bedürfniß so lebhaft fühlt, und weil leider auch die Tiefe seiner Verirrungen und Abfälle es rechtfertigt.

In Erwartung dieser Hilfe, die er mit Ausdrücken herbeiruft, die wir schon angeführt und die wir noch vollständiger wiedergeben werden, stellt er überall die Religion als das Ziel, die Bestätigung und die Krönung der Philosophie dar. Und welche Religion ist dies? Es ist die Religion, welche sich ganz offen bekennt: zu Gott, der Vorsehung, der Seele, der Unsterblichkeit, der göttlichen Gerechtigkeit beim Ausgange aus diesem Leben, zur Ewigkeit, dem Himmel, der Hölle, dem Fegefeuer, der ursprünglichen Offenbarung, zu einer zweiten Offenbarung, zur Eitelkeit aller falschen Güter dieser Welt, zum Streben nach dem einzigen wahren Gute; zu der sittlichen Nothwendigkeit, Gott anzuhangen und daran zu arbeiten, durch einen eifrigen Cultus einer positiven Religion Ihm ähnlich zu werden;

zu der Heiligung der durch die Religion vorgeschriebenen Ruhetage, um die Verluste an der Erziehung, welche im Verlaufe des Lebens in ihren Wirkungen erschlafft und verdirbt, wieder gut zu machen; zur Vorbereitung auf den Tod im Hinblick auf das Gericht; zur Sühnung der Sünde durch das Geständniß und die Buße; und zu tausend Bruchstücken anderer Glaubenslehren, sowie die Dreieinigkeit und das Wort, worin man Trümmer der vollständigen Wahrheit erkennt, die wir jetzt ganz besitzen. Alle diese Dogmen, alle diese Glaubenslehren liest man bei Plato in Ausdrücken, welche die Kraft des Zeugnisses noch verstärken; und als ich neulich selbst las, daß ein rechtschaffener, aber sehr auf Abwege gerathener Geist auf dem Sterbebette die Religion Jesu Christi mit Nachdruck verworfen und gesagt habe, er bekenne sich zur Religion Plato's, wunderte ich mich über seine traurige Unwissenheit. Plato hätte ihn zu demjenigen geschickt, zu dem er Alcibiades schickte, und welches Derselbe ist, den dieser unglückliche Geist verwarf, und er hätte von ihm den Glauben an jene überlieferten Lehren verlangt, deren Kette sich durch das ganze Menschengeschlecht hindurchzieht.

Auf Cousin, welcher, ich sage es mit Bedauern, sich in seinen Inhaltsangaben und Anmerkungen oft weniger christlich gezeigt hat als Plato, machte doch diese überlieferte Verkettung in seiner Philosophie einen tiefen Eindruck, und er spricht mit einer Art Begeisterung davon. „In Plato selbst," sagt er, „muß man die Entwickelung und Verkettung jener „großen immer alten und immer neuen Wahrheiten suchen und „verfolgen, welche, nachdem sie der entstehenden Gesellschaft „als Wiege gedient, sie in ihrem Fortgange aufrecht erhalten „und sie niemals verlassen werden; welche bei der Auflösung „der Reiche nur einen Augenblick verschwinden, um in den „neuen Reichen nur mit um so größerer Majestät wieder zu

„erscheinen; welche kein Weiser erfunden hat, und welche kein „Sophist zerstören kann; welche Plato von Pythagoras über„kam, der sie selbst an den Quellen menschlicher Bildung ge„schöpft hatte, die der Orient dem alten Griechenland, Grie„chenland Rom, Rom der modernen Gesellschaft vermachte als „die Grundlage und Bedingung aller socialen Existenz, und „welche, sei es in der wirklichen Welt, sei es in der Welt der „Ideen, durch alle Jahrhunderte hindurch eine ununterbrochene „Ueberlieferung und eine unzerstörbare Theorie bilden, deren „sämmtliche Punkte, wie Plato sagt, durch Eisen- und Diaman„tenbande aneinander gekettet sind.“[1]

Diese Wahrheiten haben eine um so größere Tragweite bei Plato, als er dieselben, indem er sie als Glaubenslehren annimmt, vom Standpunkte der Vernunft aus rechtfertigt; er vertheidigt sie und stellt sie philosophisch den Sophisten seiner Zeit gegenüber, welche in der unsrigen ganz besonders wieder aufgetaucht zu sein scheinen. Dies ist der besondere Gegenstand seiner Philosophie, indem er gerade in seinen unsterblichen dialogischen Abhandlungen Gorgias und Protagoras die unabhängige Moral, wie sie sich in unseren Tagen breit macht, bekämpft; indem er in bewunderungswürdiger Weise zeigt, daß, wenn wir mit allen unseren Urtheilen und Handlungen uns an die Wahrheit und Gerechtigkeit gehalten haben, wir doch noch nicht den wahren Stützpunkt der vernünftigen und sittlichen Ordnung erreicht haben, und daß die Religion allein, der praktische Glaube an einen richtenden und vergeltenden Gott, an eine ewige Sanction unserer Handlungen durch Züchtigungen oder Belohnungen nach dem Tode, alle Resultate des Lebens beherrschen muß, weil sie alle Ziele derselben vollendet.

Plato war, wie wir sehen werden, hierin seinem Meister

---

[1]) Inhaltsangabe des Gorgias Bd. III. S. 171.

Sokrates weit überlegen: ich meine hiemit den wahren Sokrates, nicht denjenigen, welchen Plato in seinen Dialogen sprechen läßt, sondern denjenigen, welcher in den von Xenophon gesammelten Unterredungen selbst spricht.

Sokrates ist jedoch hier zu erwähnen wegen seines schönen Glaubensbekenntnisses in Betreff der Gottheit und der ihr schuldigen Verehrung.

Mit einer Klarheit, welche selbst Fenelon in seiner Abhandlung „Vom Dasein Gottes“ nicht übertroffen hat, leitet er den Glauben an Gott von der Intelligenz her, welche überall in der Natur hervorleuchtet; mit einem Rückblick (a fortiori) auf die Intelligenz, welche wir in allen Werken der menschlichen Kunst erkennen. Er läßt das Argument der Endursachen vortrefflich hervortreten, und er schließt daraus nicht allein auf die Weisheit des höchsten Wesens, sondern auch auf dessen Liebe für die Menschheit. Er bezieht auf dasselbe die Intelligenz und die Liebe, womit diese Menschheit selbst begabt ist, und die sie nicht für sich allein in der Welt in Anspruch nehmen kann, da sie doch für ihre materiellen Organe der Natur tributpflichtig ist. Er leitet daraus das Dogma von der Vorsehung her und die Pflicht, ihr eine religiöse Verehrung zu weihen, indem er für immer jene Einwürfe des Deismus abfertigt, Gott sei zu groß, um Sich unserer Angelegenheiten anzunehmen und nach unserer Anbetung zu fragen. Er stützt diese Religionsverpflichtung auf das Vorrecht der menschlichen Seele, Gott zu erkennen und allein unter allen Wesen dieser Welt Ihn anbeten und dadurch auf Ihn, als auf ihren Oberlehensherrn, die Herrschaft zurückzuführen, welche sie von Ihm über alle Geschöpfe erhalten hat. Er beschränkte diese Verpflichtung nicht auf eine äußere Verehrung, sondern dehnte sie auf jene innere Verehrung aus, welche darin besteht, daß man nichts Gottloses, Ungerechtes, Schändliches thut, und zwar

nicht allein in Gegenwart der Menschen, sondern selbst in der tiefsten Einsamkeit, — in der Ueberzeugung, daß die Gottheit Alles mit einem einzigen Blicke übersieht, daß sie Alles hört, daß sie überall ist, daß Nichts geheim genug ist, um ihrer Kenntniß zu entgehen. Endlich bestätigte er diese Lehre durch das allgemeine Gefühl des Menschengeschlechts. „Sehet ihr „nicht," sagte er, „daß das Aelteste und Weiseste auf der Erde, „die Städte, die Nationen, sich durch die Frömmigkeit aus„zeichnet? Sehet ihr nicht, daß das Alter, welches am weisesten „ist, auch am religiösesten ist? Die nicht geschriebenen Gesetze, „welche in allen Ländern regieren, sind ein Ausfluß der Gott„heit, und das erste von allen, in der ganzen Welt anerkannte, „ist dasjenige, welches befiehlt, sie zu verehren." [1]

Es ist nichts Besseres gedacht, nichts Besseres geschrieben worden über den natürlichen und überlieferten Gottesbegriff und über die Gott geschuldete Verehrung. Nicht allein der Atheismus, auch der Deismus ist mit diesen wirklich denkwürdigen Seiten zurückgeschlagen, aus denen man noch jetzt einen besseren Katechismus der Naturreligion zusammensetzen könnte als es das „Glaubensbekenntniß des Savoyardenkaplans" ist. Man findet darin sogar jenen Wunsch einer übernatürlichen Vermittelung, welche später im Plato ausdrücklicher ausgesprochen ist, welche aber den Platz der Offenbarung frei läßt, so daß aus dem Fehlen derselben der einzige ernstliche Einwurf gegen die Naturreligion entsteht, den Sokrates nicht beseitigt. „Was sollen denn die Götter thun, „um euch zu überzeugen, daß sie sich mit euch beschäftigen?" fragt Sokrates. — „Sie sollen mir", so antwortet derjenige,

---

[1]) Xenophons Memorabilien (Denkwürdigkeiten) lib. I. Cap. IX. etc. lib. IV. Cap. XIX. etc.

mit dem er spricht, „sie sollen mir Rathgeber senden, die mich „lehren, was ich thun, und was ich meiden soll.“ [1]

II. Wie es nun mit diesem Punkte, auf den wir später zurückkommen werden, auch stehen mag: Sokrates und Plato sind in Betreff einer vom Polytheismus befreiten religiösen Lehre einig mit allen großen Organen der Menschheit in den alten Zeiten, vom ältesten und hervorragendsten Aller, Homer, an.

Es ist nur zu leicht, in diesem unsterblichen Geiste den Vater einer für unseren christlichen Sinn lächerlichen und ungereimten Mythologie anzuklagen. Aber dieser Sinn findet auch aus dieser Mythologie den vorzugsweise religiösen Dichter heraus, welcher dem ganzen heidnischen Alterthume das Gefühl der Göttlichkeit eingeflößt und ihm den Charakter derselben aufgeprägt hat.

Man sieht in ihm, in der Ilias, nur den Sänger des Achilles; wahrer würde es sein, in ihm den Sänger des Jupiter zu bewundern, des höchsten Gottes, des obersten Gebieters über unsere Geschicke, und welchem gegenüber die Götter und die Menschen nur getreue oder widerspenstige, immer aber unter seine Plane gebeugte Werkzeuge sind. Sei es, daß er, gleich beim Beginne des Gedichts, den gerechten Untergang Trojas mit einer Unwiderruflichkeit der Entscheidung verfügt, welche den Namen des Geschickes annimmt, und welche durch eine Bewegung des Hauptes der Welt Ehrfurcht einflößt; sei es, daß er, gegen das Ende der Handlung, alle Entwickelungen derselben auf diesen unabänderlichen Ausspruch zurückführt, dessen Ausführung er durch ein einziges Zeichen seiner Macht verfügt; sei es, daß er, in der Mitte des Gedichtes, alle Ereignisse desselben für den Zweck dieses selben Decretes schürzt und sie zur Erfüllung desselben sich wenden läßt, indem

[1] Xenophons Memorabilien lib. I. Cap. XIX.

er dem Hektor einen Muth einflößt, dessen Erfolg den Achilles reizen und seinen Zorn über Ilion herabrufen wird; sei es, daß er alle vergöttlichten Leidenschaften, welche sich gegenseitig den Sieg streitig machen, entfernt, ihnen Einhalt thut und seine höchste Macht von ihnen losmacht unter dem Bilde jener Kette, welche den Olymp und die Welt an seiner allmächtigen Hand über der Hölle schwebend hält; sei es, daß er, um das Maß, welches bei allen Handlungen seiner Weisheit obwaltet, auszudrücken, dargestellt wird, wie er seine Goldwage in die Hand nimmt und die Geschicke der Reiche darauf wägt; sei es, daß er, das persönliche Verdienst Hektors von der schlimmen Sache, die mit ihm unterliegt, trennend, seine Niederlage verzögert, sich von einer göttlichen Theilnahme für ihn bewegen, ihn durch die Thränen des Achilles ehren läßt und alle Herzen in einer gemeinsamen Trauer um ihn vereinigt; sei es endlich, daß Homer diese Lehre von einem höchsten Gotte, dem unumschränkten Herrn über unsere Geschicke, verallgemeinert und sie unter dem Sinnbilde zweier Tonnen darstellt, in deren einer sich die Güter befinden, während die andere die Uebel enthält, und welche zur Rechten und zur Linken des Thrones Jupiters stehen, dessen allmächtige Hand aus ihnen Gutes und Böses unter die Sterblichen vertheilt: überall finden wir die Einheit dieses höchsten Gottes, seine Unabhängigkeit, seine Weisheit, seine Vorsehung, sein allgemeines Handeln bekannt und verkündet. Von ihm unmittelbar empfangen alle Helden des Gedichtes nicht allein die Ereignisse, von denen sie bewegt werden, sondern auch die Eingebungen, die Tugenden, die Beweggründe der Weisheit oder des Muthes, wodurch sie selbst zur Erfüllung der Ereignisse beitragen; auf ihn beziehen sie dieselben, ihn rufen sie an und ehren sie mit Gebet und Opfer beim Anfange wie beim Ende aller ihrer Handlungen; unter seiner furchtbaren Größe beugt sich jeder Gedanke des Hoch-

muthes und bekennen die stolzesten Charaktere ihr Nichts. Er allein ist mit Einem Worte der wahre Held des Gedichtes: er ist der Mittelpunkt desselben, um welchen herum sich Alles dreht, nach welchem Alles hinstrebt, von welchem Alles ausgeht, und auf welchen Alles zurückgeht; er setzt alle Federn der Handlung in Bewegung, er bewegt den Dichter selbst; und wenn ich nicht befürchtete zu weit zu gehen, so würde ich sagen, das Genie unseres Bossuet, welches sich oft von demjenigen Homers anfeuern ließ, scheint in dem erhabenen Eingange seiner ersten Leichenrede und in dem Schlusse seiner Abhandlung über die Universalgeschichte aus ihm seine Eingebung geschöpft zu haben.

Ich halte mich an diese Auffassung Gottes, welche Homer offenbar derjenigen Jehovas entlehnt hat, uud lasse alle Nebendinge bei Seite.

Wir finden diesen selben Gottesbegriff, von den mythologischen Ungereimtheiten und Abscheulichkeiten befreit, bei Hesiod, dem Zeitgenossen Homers. Er ist hier nicht handelnd wie in der Iliade, sondern in Ausdrücken verkündet, welche ihn gedrängt zusammenfassen, indem sie die heiligen Analogien rechtfertigen, die ich soeben angedeutet habe.

„O Pieriden, deren Töne das Weltall ergötzen, singet „und feiert den Gott, der euch in's Leben rief, den großen „Jupiter, von dem alle Sterblichen ihr Dasein haben, edle „und unbekannte, große und kleine, alle Kinder seines Willens; „denn er erhöht nach Gutdünken; nach Gutdünken erniedrigt „er Alles, wie es ihm beliebt. Die Mächtigen stürzen und „die Schwachen krönen ist nur ein Spiel für ihn. Dieser „große Gott, welcher über den Wolken donnert, weiß den Unglücklichen aufzurichten, der zur Erde niedergebeugt ist, und „den Stolzen in den Staub zu werfen. Jupiter, der du die „höchsten Wohnungen inne hast, o du, der du siehst und hörst,

„höre, o großer Gott, und lenke meine Rathschläge auf den „Wegen der Gerechtigkeit".[1] Das ist fast der Gedankengang des Magnificat.

Außer dieser großen und ersten Wahrheit eines persönlichen, allmächtigen Gottes, der unsere Geschicke leitet, und der die moralische Vorsehung der Menschheit ist, bezeugt Hesiod noch eine sehr wichtige Wahrheit, welcher das heidnische Alterthum in seinen Philosophien keine Rechnung getragen hat und in Betreff deren es dem Christenthum vorbehalten blieb, sie in der Glaubens- und in der Sittenlehre an ihre Stelle zu setzen, und ihr zugleich ihr göttliches Besserungsmittel beizugeben.

Ich meine die Erbsünde und ihre traurigen Folgen, von denen die Erlösung allein uns befreit. In den Fabeln von Pandora und von Prometheus findet man in der That bei Hesiod alle Hauptzüge dieses großen Dramas unserer Geschicke: einen von Gott vorbehaltenen und dem Menschen verbotenen Gegenstand, der von diesem auf verbrecherische Weise entwendet worden und ihm und seiner ganzen Nachkommenschaft verderblich geworden ist; das Weib, das als Werkzeug des Unglücks aus einem Gute ein schönes Uebel geworden ist; ausdrücklich für den Mann geschaffen, und alle Gaben, die sie empfangen hatte, in Uebel verwandelnd durch die verhängnißvolle Neugier, welche sie veranlaßte, die geheimnißvolle Büchse zu öffnen, aus welcher diese Uebel sich über das Menschengeschlecht verbreiteten; während nur die Hoffnung"[2] zurückgehalten wurde; und diese geheimnißvolle Hoffnung, in der Folge der Zeiten für Prometheus verwirklicht, an dem Tage, an welchem er der Bestimmung gemäß von seiner qualvollen

---

[1]) Werke und Tage. I. Gesang.

[2]) Werke und Tage.

Strafe erlöst wurde durch den Sohn Gottes, den großen Hercules, zu Gunsten dessen Jupiter seinen Zorn gegen Prometheus mäßigte, weil er sah, daß sich dadurch die Tugend dieses geliebten Sohnes mit größerem Ruhme über die Erde verbreitete.[1] Wir werden bald in Aeschylus und den andern Tragikern noch deutlichere Züge dieses göttlichen Erlösers wiederfinden, dessen jetzt über die ganze Erde verbreitete Ruhmesherrlichkeit und Tugend auf diese Weise aus der Tiefe des frühesten Alterthums auftauchen. Auf Homer zurückkommend hätten wir Vieles in seinem zweiten Gedichte für uns geltend zu machen, in der Odyssee, in der ich weiß nicht welcher biblische Hauch weht, den man später nicht wieder findet: die Achtung für den Armen und den Fremden als von Gott selbst gesandt; der in Eumäus geehrte Bedientenstand; die eheliche Treue bei Penelope; der barmherzige Einfluß der Frau in Arete; die keusche Naivetät des jungen Mädchens und die Achtung, deren Gegenstand sie ist in Nausikaa; das Ideal einer Ehe, die ich beinahe christlich nennen möchte, in dem dankbaren Wunsche des Ulysses; die fromme Weisheit des jungen Mannes in Telemach; die Befleckung durch das Laster in der Allegorie von der Circe; die Klugheit und das Mißtrauen, womit man sich gegen die Verlockungen desselben bewaffnen muß, in der Fabel von den Sirenen; das Fortleben der Seelen, und der Verkehr zwischen den beiden Welten durch das Opferblut in den Geisterbeschwörungen des Ulysses; der Glaube, daß die Gottheit die Sterblichen besucht, ihr eingebender Einfluß auf die menschliche Seele, ihre vorsehende Vermittelung bei allen Ereignissen; und jene Minerva endlich, jene ewige Weisheit, die Tochter der höchsten Intelligenz, die Eingeberin jedes heilsamen Gedankens, die

---

[1]) Theogonie.

Leiterin jedes rechtmäßigen Planes, die Rächerin jedes ungerechten, feindseligen und ruchlosen Unternehmens, welche an die Weisheit des Predigers erinnert, und welche blos im Telemach Fenelon's in der Gestalt des Mentor wieder zu erscheinen brauchte, um fast eine christliche Weisheit zu sein.

Ich schäle alle diese Elemente des Glaubens und der Moral als antike und heidnische Zeugnisse der Wahrheit des Christenthums heraus, ohne alle Elemente des Irrthums und der Verderbtheit, die sich damit vermischt finden, verleugnen zu wollen. Ich behalte diese im Gegentheil als Zeugnisse für die Nothwendigkeit desselben vor. Man muß die eine dieser beiden Ordnungen von Thatsachen nicht vergessen, während man die andere in das richtige Licht setzt. Ich bin wegen der Klarheit der Auseinandersetzung genöthigt, sie zu unterscheiden; aber erst, wenn man sie vereinigt, ohne zu übertreiben oder abzuschwächen, wird man das wahre Wesen des Alterthums und die ganze Kraft der sich daraus ergebenden Schlußfolgerungen haben.

III. Die Eingebung Homers scheint auf die griechischen Tragiker übergegangen zu sein und in diesen einen mehr ausschließlich religiösen Charakter angenommen zu haben. Das tragische Theater war bei den Griechen das, was in unseren Zeiten die Kanzel ist. Es war eine wahre Predigtstätte der Moral und der Religion, wo Lehren der Mäßigung, der Unterwürfigkeit, der Gottesfurcht ausgetheilt wurden; wo das Nichts des Menschen und die Hinfälligkeit seiner Geschicke einem von seiner Macht und seinem Reichthume berauschten Volke, dessen Leichtsinn eines Gegengewichtes bedurfte, in's Gedächtniß zurückgerufen wurde. Auch genoß das Theater ungeheure Vorrechte; welche durch die Tragiker vollkommen gerechtfertigt wurden. Man braucht sie blos aufzuschlagen, um alsbald gleichsam einen religiösen Duft wahrzunehmen,

welcher der Seele einen düsteren Schrecken einflößt, und welcher aus dieser antiken Nacht aufstieg, in welcher der Mensch überall mit der göttlichen Allmacht zusammenstieß, ohne sie irgendwo sich so erklären zu können, wie sie uns jetzt in dem heiligen und milden Lichte des Christenthums erscheint.

Aber welche Blitze durchzucken diese Nacht!

„Wer die Götter achtet, ist zu fürchten!“ [1] Mit diesem Ausspruche bezeichnet ein Spion einen Feind als furchtbar.

„Breitet nicht vor meinen Schritten diese Teppiche aus,“ sagt der König der Könige, Agamemnon, da er als Besieger Troja's in seinen Palast zurückkehrt: „Behalten wir diese Hul„digung unseren Göttern vor. Ich, als Sterblicher, sollte „über diese prächtigen Teppiche schreiten .... Ihr wollet es: „nun, dann werde ich wenigstens meine Sandalen lösen; und „möge der Himmel nicht mit neidischem Blicke auf mich herab„schauen!“ [2]

„Wir sind unser ganzes Herz Jupiter schuldig: sein „Wille ist unerforschlich; er durchdringt Alles. Alles, was er „in Seiner höchsten Weisheit beschlossen hat, geht in Erfüllung. „Die Wege der Vorsehung führen alle zum Ziele. Von der „Höhe seiner himmlischen Wohnung bemerkt er die Gottlosen „und straft sie mit seinem Blitze .... Der Herr der Ewigkeit „sieht keinen Thron, der erhabener wäre als der seinige. Um „auszuführen, was er gewollt hat, spricht er, und Alles geht „in Erfüllung“ .... [3]

„Ja, ich werde nicht aufhören es zu sagen, dieses Er„eigniß und Alles, was sich mit den Menschen ereignet, hat „Gott zum Urheber. Derjenige, welcher diese Meinung nicht

---

[1]) Aeschylus. Sieben gegen Theben.

[2]) Derselbe. Agamemnon.

[3]) Die Schutzflehenden.

„gelten lassen will, möge eine andere annehmen; jene wird „aber immer die meinige sein.“ [1]

Dieses sind einige der Aussprüche des alten Aeschylus; Aussprüche, welche das religiöse Schweigen oder der begeisterte Beifall eines ganzen Volkes guthieß.

„Gerechte Götter,“ sagt seinerseits Sophokles, „laßt mich „das höchste Glück genießen, die Heiligkeit in meinen Worten „und Sitten zu bewahren! Machet, daß ich mein Leben nach „diesen Gesetzen regle, nach diesen göttlichen, vom Himmel „herabgekommenen Gesetzen. Der König des Olymp ist der „Vater derselben; in ihnen ist ein Gott: der große Gott, der „nie altert!“ [2]

„Gedenket, daß ihr die Religion achtet. Jupiter zieht „die Frömmigkeit Allem vor. Alles Uebrige stirbt; sie stirbt „niemals. Sie folgt uns zum Grabe; unabhängig von unserem „Geschick, ob wir leben oder sterben, ist sie unsterblich.“ [3] Wir wissen jetzt noch mehr: sie macht uns ihrer göttlichen Unsterblichkeit theilhaftig.

„Nicht Jupiter, noch seine Gerechtigkeit hat unsern Urtheilsspruch diktirt“ (sagt eine junge Martyrin der frommen Pflicht zu einem Tyrannen, der ihr die Erfüllung derselben verwehren will); „und ich habe nicht geglaubt, daß ein mensch„liches Gesetz Kraft genug besitze, um die Menschen zu ver„anlassen, daß sie die göttlichen Gesetze verletzen, jene Gesetze, „welche ohne geschrieben zu sein, unveränderlich sind und einen „so frühen Ursprung haben, daß man denselben gar nicht kennt.“ [4]

Dieselben Gefühle, dieselben Wahrheiten finden wir auch bei Euripides:

---

[1]) Die Schutzflehenden.

[2]) Oedipus.

[3]) Philoktet.

[4]) Antigone.

„Die himmlische Macht tritt spät wirkend ein, aber ihre „Wirkung ist unfehlbar. Sie verfolgt denjenigen, welcher durch „eine traurige Verirrung sich gegen den Himmel erhebt, und „ihm die gebührende Huldigung verweigert. Ihr geheimes „Walten erreicht den Gottlosen mitten in seinen eiteln Plä„nen. O thörichter Hochmuth, der du dir anmaßest, klüger „zu sein als die weisen und alten Gesetze! Soll es unserer „Schwäche schwer fallen, die Gewalt eines höchsten Wesens „einzugestehen, und ein heiliges Gesetz anzuerkennen, das älter „ist als alle Zeiten?"[1]

„O mein Vaterland! verfolge den Weg der Gerechtig„keit. Dulde nicht, daß man dir den Ruhm, die Götter zu „ehren, entreiße.[2] Wer den Werth desselben nicht fühlt, streift „an die Grenzen des Wahnsinns. Es erheben sich zu viele „Gründe, um ihn zu überführen!"[3]

„Zu viel Gründe erheben sich, um ihn zu überführen!" Mit welchem Gewichte fallen diese Worte auf uns zurück, die wir außer diesen Gründen mit so vielen anderen Gründen beschenkt worden sind, und mit so wundervollen Gründen; denen Sich Gott Selbst offenbart hat, denen Er das Siegel Seiner Wunder, den Glanz Seiner Lehre, die Heiligkeit Seiner Moral, die Anziehungskraft Seiner Gnade, den Preis Seines Blutes, zwanzig Jahrhunderte der Zeugnisse und Wohlthaten verliehen und die wir, blind beim Herde des Lichtes, noch nach Glaubensgründen fragen und sie im Heidenthume finden! „Gewiß, zu „viele Gründe erheben sich, um uns zu überführen; und der-

---

[1]) Die Bacchantinnen.

[2]) „Du gehst nach Athen: vergiß nicht, die Götter zu ehren!" sagte Montesquieu. Athen setzte allerdings eine Ehre darein, fromm zu sein, und war eifersüchtig auf diesen Ruhm. Hieran faßte sie auch der heilige Paulus.

[3]) Herakliden.

„jenige, der den Werth derselben nicht fühlt, streift an die „Grenzen des Wahnsinns."

Euripides war Philosoph; auch strauchelt er, obschon er ein Schüler des Sokrates ist, manchmal in Betreff jener großen Wahrheiten, die er gleichwohl verkündet; der Geist der Forschung läßt ihn nämlich manchmal die Spur der Ueberlieferung verlieren, die sich so merkwürdiger Weise in den Polytheismus verirrt hat. Mit welcher Kühnheit — wie sie sein Meister nicht hatte — wendet er sich aber gegen den Polytheismus; mit einer Kühnheit, wie sie nur die große Freiheit des griechischen Theaters gestattete! Man denkt dabei unwillkürlich an die prophetischen Blitze des Isaias oder an die beißenden Worte Tertullian's gegen die heidnischen Götter:

„O grausame Gottheiten!" ruft er aus, „ist es denn „gerecht, daß ihr, die ihr uns Gesetze gebet, die ersten Ueber„treter derselben seid? Wenn es sich eines Tages ereignete, „daß die Menschen euch die Strafe für eure Gewaltthätigkeiten „und verbrecherischen Liebschaften tragen ließen, so würdet ihr, „Neptun, Apollo, und du, Jupiter, König des Himmels, ge„zwungen sein, eure Tempel zu plündern, um den Preis für „eure Frevelthaten zu bezahlen. Wenn unwürdige Leidenschaf„ten euch hinreißen, darf man sich dann noch wundern, daß „die Sterblichen ihnen unterliegen? Und wenn wir eure Laster „nachahmen, sind wir dann Schuldige, oder diejenigen, nach „denen wir uns richten ....?" Ein Fluch gegen die falschen Götter, der um so schrecklicher ist, da er von Euripides einem Diener ihres Cultus in den Mund gelegt wird, einem jungen Eljakim, der Frucht und dem Opfer ihrer Unzucht.[1]

---

[1]) Jon. Er hat Racine für seine Athalia vorgeschwebt. Eljakim (= Gott wird errichten, aufrichten, erhalten), ist der Name, den der junge König Joas in seiner Jugend führte; Racine nennt ihn Eliacin. Racine's

Euripides enthüllt an einer anderen Stelle den menschlichen Beweggrund für die Vielgötterei: „Die thörichte Liebe, „eure eigene Schwäche, hat euch als Venus gedient. Alles „wird für die schwachen Sterblichen zur Gottheit.“[1] Endlich reißt er mit noch kühnerer Hand der Abgötterei ihre letzte Maske ab und legt ihren satanischen Grund ganz blos: „Ach, „wenn es ein schlimmer Dämon wäre, wenn es der schwarze „Alastor wäre, der mich unter der Gestalt eines Gottes ge„täuscht hätte!“ so läßt er den von Apollo zum Vatermorde getriebenen Orestes sprechen. (Elektra.)

IV. In Folgendem haben wir ein noch beträchtlicheres Zeugniß unseres Glaubens bei den Heiden: die christliche Idee in ihrer Wesenheit erscheint uns darin unter Zügen, welche ihr so nahe kommen, als verkehrte Ueberlieferungen sich den Erfindungen der göttlichen Liebe nähern können.

Diese Idee ist der Glaube an ein freiwilliges, für den sündigen Menschen eintretendes Opfer, um ihn von der Knechtschaft des Bösen loszukaufen, deren erbliche Beute er ist: der Glaube an den Mittler.

Dieser Glaube wurde stillschweigend bethätigt in der allgemeinen Einrichtung des Opfers. Wir sind an einem anderen Orte dieser Wahrheit auf ihrer Blutspur in den allgemeinen Ueberlieferungen gefolgt und haben sie besonders aus dem Mythus Prometheus in der Tragödie des Aeschylus, der seinerseits sich an Hesiod anschließt, herausgeschält.[2]

Athalie I. Akt, II. Scene, Zeile 18. — Jon war der Sohn Apollo's und der Creusa; Xuthus, der spätere Gemahl seiner Mutter, adoptirte ihn zu Delphi. Der Uebersetzer.

[1]) Trojanerinnen.

[2]) Vgl. Philosophische Studien. II. Bd.

Was wir aber dort nicht erwähnt haben, ist der Umstand, daß Euripides dieser Glaubenslehre vier Tragödien gewidmet hat: Alkestis, die Herakliden, die Iphigenia und die Phönissen.

In der ersten stirbt Alkestis für ihren Gatten; in der zweiten stirbt Makaria für ihre Familie; in der dritten stirbt Iphigenia für das griechische Heer; in der vierten stirbt Menekeus für sein Volk. Die Tragweite der Aufopferung wird also immer größer und ausgedehnter; im Prometheus erreicht sie das ganze Menschengeschlecht.

Der erste Zug dieser erlösenden Aufopferung besteht darin, daß dieselbe eine ganz freiwillige ist. Dieser Zug charakterisirt vor Allem das Opfer des Calvarienberges in den Prophezeihungen, die es der Menschheit aus weiter Ferne vorhielten: Er ist geopfert, weil Er Selbst gewollt (Isaias LIII. 7.). — „Opfer und Gaben, und Brand-Sündopfer hast „du nicht gewollt, ... da sprach ich: „„Sieh, ich komme, zu „„thun, o Gott! deinen Willen."" (Hebr. X. 8.) Dieser Zug wird auch von den griechischen Tragikern hervorgehoben: Es hat nur an mir gelegen, zu leben und zu regieren; ich habe für dich sterben wollen, sagt Alkestis; — Ich erkläre, daß ich frei und ohne Zwang sterbe, als freiwilliges Opfer für das Heil meiner Brüder, sagt Makaria; — Ich opfere mich, ihr Griechen, ich bin bereit, opfert mich, sagt Iphigenia; und weil man, da ihr Tod gefordert war, in ihrer Aufopferung nur unfreiwillige Ergebung hätte sehen können, so stellt Euripides den Achilles mit unter dem Altar verborgenen Waffen zu ihr, bereit bis zum letzten Augenblick, sie zu befreien, und nur durch die Achtung vor ihrem hochherzigen Entschlusse im Zaume gehalten; — Menekeus endlich spricht: Ich gehe hin, um mein Vaterland zu retten; für dieses gebe ich gern mein Leben hin.

Was den Prometheus betrifft, die Personifikation der Menschheit, so weiß man schon, wem er seine Befreiung zu verdanken haben wird: dem Sohne Jupiters selbst: diesem geliebten Sohne eines feindlich gesinnten Vaters, und daß er das Ende seiner Strafe nicht sehen wird, bevor ein Gott sich anbietet, um sich seinen Leiden zu unterziehen und für ihn in die Finsterniß des Todes hinabsteigen will.[1]

Ein zweiter Zug besteht in dem Ruhme des Opfers und in der Fruchtbarkeit seiner befreienden Aufopferung. „Der „Preis seiner Leiden wird ihm gegeben werden, der Herr wird „ihm eine unzählige Nachkommenschaft verleihen, und sein Grab „wird herrlich sein .... rc.“, sagen die Prophezeihungen von Jesus Christus. Solchen Ruhm ernten auch seine Ebenbilder, die edlen von den griechischen Tragikern wetteifernd gefeierten Opfer. Sie sind bei denselben über die Menschheit erhoben und den Göttern beigesellt. Iphigenia wird sogar durch göttliche Vermittlung dem Tode entzogen; und Alkestis, welche eine Beute desselben geworden ist, wird nach drei Tagen der Reinigung ihrem Gatten durch Herkules zurückgegeben, welcher sie in Folge eines Kampfes, worin er den Tod besiegt, aus dem Grabe befreit.

Ein dritter Zug der Aehnlichkeit, welcher noch mehr auf eine gemeinsame Ueberlieferung hindeutet, besteht darin, daß der Gegenstand dieser freiwilligen und glorreichen Opfer die Befreiung von einem alten Fluche ist, welcher von einer unerbittlichen, nur durch diese Sühne zu entwaffnenden Macht an einen Erbfehler geheftet ist. Bei Alkestis ist es die Strenge der Parzen; bei Iphigenia die grausame Forderung der Diana; bei Makaria ist es der Zorn der Götter, welche kein anderes Opfer besänftigen kann, und welche durch die Stimme alter

---

[1]) Aeschylus, gefesselter Prometheus.

Orakelsprüche ein vornehmes Opfer verlangen. Bei Menekeus ist die Sache noch viel bedeutsamer; es handelt sich darum, eine der Gewalt der Dämonen überlieferte Gegend zu befreien, welche lange Zeit eine Beute der Sphinx, eines geflügelten Ungeheuers, einer Frucht der Erde und der höllischen Echidna gewesen ist; und welche noch der Wuth des Mars hingegeben ist, des Rächers des von Kadmus getödteten Drachen, dessen erschrecklich fruchtbare Zähne Kämpfer erzeugten, die sich gegenseitig tödteten. Ein Abkömmling der Drachenzähne muß der Höhle dieses Ungethüms geopfert werden; und dieser Abkömmling ist Menekeus, der auch ein Abkömmling der Jo ist.

Diese zerstreuten Züge aber, welche durch die Einbildung der Völker auf grobe Weise entstellt sind, vereinigen sich, um wieder die große biblische Ueberlieferung und das christliche Dogma zu bilden. Ich thue ihnen keinen Zwang an; ich schäle sie blos aus den Dichtungen heraus und sammle sie. Echidna ist die Frau als Schlange, die Gestalt der Eva, die Mutter nicht allein der Sphinx, sondern auch des Geiers des Prometheus, des Cerberus, der lernäischen Schlange, aller jener Ungeheuer, durch welche das die Menschheit im Alterthume verfolgende Böse persönlich dargestellt wird.

Menekeus erscheint zugleich als Abkömmling der Drachenzähne, d. h. des schuldigen Geschlechtes; und als Abkömmling der Jungfrau Jo, welche Jupiter in keuscher Weise befruchtet und zur Mutter des Epaphus gemacht hat, des Befreiers im vorzüglichen Sinne des Wortes, welchen der Chor der Phönissen mit folgenden Worten anruft: „O göttlicher Epaphus, Sohn „des Jupiter und der Jo, der Ahnfrau unserer Könige, höre, „höre die Stimme einer Fremden: Beschütze uns!“[1]

---

[1]) Diese jungfräuliche Mutterschaft der Jo, welche Jupiter, indem er sie leicht an der Stirn berührt, zur Mutter des Befreiers Epaphus

Wenn man sich nun erinnert, daß dieselben Persönlichkeiten in der äschyleïschen Mythe vom gefesselten Prometheus erscheinen, welcher durch den von der Schlangenfrau Echidna gebornen Geier verzehrt und in der Zukunft durch den von der Jungfrau Jo abstammenden Befreier Epaphus befreit wird, und alles dieses alten Orakelsprüchen gemäß; so wird man überzeugt sein, daß wir es in allen diesen Mythen, so ungeregelt sie auch sein mögen, mit der biblischen Ueberlieferung und dem christlichen Dogma von dem Sündenfalle und der Erlösung zu thun hat. Was mich betrifft, der ich diesen Gegenstand tiefer untersucht habe, als ich es in dieser flüchtigen Auseinandersetzung sagen kann, — ich bin fest davon überzeugt.

Wie dem auch sei, der Glaube an die Nothwendigkeit und erlösende Wirksamkeit der freiwilligen Aufopferung eines hervorragenden Opfers für das Heil der Welt ist laut anerkannt im ganzen Alterthume und vervollständigt das christliche Glaubensbekenntniß. Der göttliche Gekreuzigte auf Golgatha spiegelt sich in allen diesen dem besonderen Heile eines Gatten, einer Familie, einer großen Sache, einer Nation geweihten so anziehenden, so schönen, mit Recht so gesegneten Opfern wieder. Erhebet dieses zur höchsten Potenz der Heiligkeit und Liebe, dehnt es auf das ganze Menschengeschlecht aus, und ihr habt Jesum Christum, welcher wirklich unsere Stelle eingenommen hat, welcher uns durch die Verdienste seiner Leiden von dem göttlichen Fluche befreit, welcher uns das Mittel gegeben hat, durch seine Gnade über das Böse zu triumphiren, welcher, mit Einem Worte, indem er die Glückseligkeit des

---

(d. h. leicht berührt) macht, ist gefeiert in dem gefesselten Prometheus des Aeschylus, in den Schutzflehenden und in den Phönissen des Euripides. — Offenbar hat alles dieses eine gemeinschaftliche Grundlage.

Himmels verließ und auf die Erde kam, um für seine Mitbrüder, für sein Volk, für die Menschheit zu sterben, alle diese Aufopferungen, für welche das Alterthum nicht Dankbarkeit und Liebe genug zu bezeigen wußte, vereinigt und unendlich übertroffen hat.

V. Ich habe vom griechischen Lustspiele noch nichts gesagt. So unordentlich und ausgelassen es aber auch bei Aristophanes gewesen ist, so bringt es uns doch seinen Tribut.

Es ist ein doppelter.

In den „Wolken", welche unglücklicher Weise zum Tode des Sokrates beigetragen haben, indem er darin als Gottesleugner dargestellt wurde,[1] geißelt Aristophanes die unabhängige Moral. Er thut dies in folgender Weise: Er stellt einen alten Geizhals, Strepsiades, dar, welcher sich durch eine bequeme Moral aus den Klauen seiner Gläubiger zu ziehen sucht, und welcher zu diesem Zwecke in die Schule des Sokrates geschickt wird. Da das, was er dort hört, über sein Verständniß hinausgeht, so läßt er seinen Sohn hinkommen, dessen Verschwendung die Ursache aller seiner Schulden ist, und welcher ihm helfen soll bei dem Unternehmen, die Bezahlung derselben zu umgehen. In dieser Schule nun lernt man zuerst, daß es keinen Jupiter giebt, und daß nicht Gott der Urheber des Donners ist, dieser sei vielmehr die Wirkung des natürlichen Zusammenstoßes der Wolken.[2] Nun ist Strepsiades von der

---

[1]) Hat aber nicht Sokrates selbst zu diesem Mißgriff Veranlassung gegeben durch die Ausscheidung des göttlichen Elementes und durch das Nützlichkeitsprincip in seiner ersten Philosophie? Dies werden wir im folgenden Capitel untersuchen.

[2]) „Aber wer macht denn, daß die Wolken zusammenstoßen?" erwidert Strepsiades, „thut dies nicht Jupiter?" — Keineswegs, antwortet ihm der Sophist, das thut der „Wirbelwind". — Und wer bringt den Wirbelwind hervor? hätte er weiter fragen können. Aber er geht nicht

Religion des Eides befreit. Es bleibt nur noch das Gewissen, die Moral, die Gerechtigkeit übrig. Diese aber wird, da sie nicht mehr von der Religion unterstützt wird, in einem gründlichen Angriff von Seiten der Ungerechtigkeit leicht geschlagen und als etwas Veraltetes heimgeschickt. Unser Mann kommt nun im höchsten Grade befriedigt zurück. Bald aber hört man in seiner Wohnung einen großen Lärm. Sein Sohn schlägt ihn und wendet die schöne Moral, welche er so eben in der Schule des Sophisten gelernt hat, praktisch auf ihn an. Wüthend auf diese geht er hin und steckt das Haus des Sokrates an. — Wir empfehlen diesen gegebenen Stoff unseren heutigen Lustspieldichtern: sie würden darin einen sicheren Erfolg der Wirklichkeit finden.

Das zweite Zeugniß, das uns Aristophanes liefert, ist seinem Lustspiele Plutus (der Reichthum) entnommen. Es ist nicht minder bemerkenswerth.

Man weiß, bis zu welchem Grade der moralische Werth der Armuth im heidnischen Alterthume unbekannt war und wie sehr sie den Charakter verloren hatte, den sie in den homerischen Zeiten noch hatte. Ein Hauptzug des Christenthums besteht darin, daß es dieselbe erhoben, veredelt, als göttlich anerkannt hat: dieses hat in der Welt die größte und heiligste Umwälzung bewirkt, welche der göttliche Urheber des Christenthums mit den Worten aussprach: Armen wird frohe Botschaft verkündigt. In dem Lustspiele nun, von dem ich spreche, stellt sich die Armuth in Person bei Leuten ein, die sich Reichthum erworben hatten. Sie sucht bei ihnen Aufnahme

---

weiter zurück und er hält sich an den Wirbelwind, aus dem er eine Art Gottheit macht, die besser ist als Jupiter, und sagt überall: „Wißt „ihr es schon? es giebt keinen Jupiter mehr in der Welt: der Wirbel„wind ist an seine Stelle getreten.“ — Ach, es ist nur zu wahr, wenn man den Jupiter entthront, so regiert bald der Wirbelwind.

zu finden. Ich überlasse es dem Leser, sich eine Vorstellung von der Verachtung zu machen, mit der man das abscheuliche Thier wegschickt. Doch die Armuth läßt sich nicht abweisen; sie verschafft sich durch Verstand und Beredtsamkeit Gehör in einem unvergleichlichen Dialog, worin sie sich von jeder Gleichstellung mit der Faulheit und der Bettelei losmacht und zeigt, daß sie in allen Lagen des menschlichen Lebens die fruchtbare Mutter jeder männlichen Tugend ist, sowie die Verachtung derselben die Quelle aller Ungerechtigkeiten und Laster ist. — „Woher kommt es denn, daß die Menschen „dich fliehen?“ fragt man sie. — „Weil ich sie bessere,“ erwidert sie (schöne und richtige an die Abneigung gegen die Religion des Gottes der Armuth gerichtete Antwort). „Fliehen „nicht auch die Kinder ihre Eltern, welche doch ihr Bestes „wollen? So schwierig ist es, durch uns selbst zu wissen, was „uns frommt!“ — Man hält aber der Armuth einen Einwand entgegen, auf den sie nicht zu antworten weiß, und vermittelst dessen man sie fortschickt; und welchen? „Jupiter, der doch „sicher wissen müsse, was das Beste sei, habe ihr den Reichthum vorgezogen.“ „Nun mach'“, sagt man ihr, „daß du „fortkommst, und sag' kein Wörtchen mehr; denn du wirst „uns doch nicht überreden, und wenn du uns auch überzeugt „hättest.“ Die Armuth zieht sich geschlagen zurück, wendet sich aber noch einmal um und läßt dieses letzte Wort fallen: — „Es wird eine Zeit kommen, da ihr mich zurückrufen werdet!“

Diese Zeit ist gekommen. Der wahre Jupiter, der wirklich weiß, was uns frommt, hat zuerst selbst in einer Krippe und an einem Galgen Armuth und Leiden auf sich genommen, als das Beste, was es hienieden für uns giebt: und dadurch hat er bewirkt, daß selbst die Reichen sie annehmen und danach streben. Er hat die großen Seelen mit der heiligen Liebe zur Armuth begeistert.

VI. Ich könnte noch viele andere Zeugnisse für das Christenthum aus dem Alterthume beibringen. Die Leier Pindars läßt Töne erschallen, welche einem Widerhall der Harfe David's gleichen; und die Feder Herodot's ist wie die Xenophon's in das Wasser heiliger Quellen getaucht. Von diesem letzteren mache ich besonders auf das Dankgebet des sterbenden Cyrus und auf dessen an seine Kinder gerichtete Rede über die Unsterblichkeit der Seele aufmerksam.

Um im Allgemeinen zu sprechen: wollt ihr das christliche Element aus dem Heidenthume herausfinden? Nichts ist leichter als dieses: es besteht in Allem, was wir daran bewundern und was wir sonderbarer Weise nicht mehr bewundern, wenn wir es, obschon viel erhabener und viel reiner, im Christenthume wiederfinden. Warum dies? — „Weil es uns bessert,“ und weil es einen verpflichtenden Charakter hat. Es giebt aber noch einen anderen Grund für diesen seltsamen Widerspruch: Dieses christlich Schöne springt im Alterthume durch seine Seltenheit mehr hervor; während dessen Ueberfülle und Gewöhnlichkeit es im Christenthume zu entwerthen scheinen. Es ist dieses köstliche assyrische Würzkraut, welches in der von Virgil besungenen neuen Ordnung überall wachsen sollte, wie auch überall mit der Schlange, die sich davon nährte, jene giftigen Pflanzen des Irrthums und der Verderbtheit, welche die Welt verpesteten, verschwinden sollten:

Nicht mehr wird da die Schlang', und die tückische Pflanze des Giftes
Nicht mehr sein: allwärts wird wachsen assyrisches Würzkraut.

Man geräth in Entzücken über einer Seite der Cyropädie oder des Phädon über die Unsterblichkeit der Seele, ungeachtet der Armuth an Beweisen und der Schwäche der Ueberzeugung, und man achtet kaum auf diese Lehre in ihrem christlichen Glanze, da man das Bekenntniß zu derselben und ihre praktische Bethätigung überall findet.

VII. Doch das Maß, auf welches ich mich beschränken muß, drängt mich und ich gehe zur lateinischen Literatur über, und auch aus dieser werde ich nur zwei Zeugen vorführen: Cicero und Virgil.

Wir haben schon ein Wort von der Krankheit des Probabilismus beim Cicero gesagt, und wir werden darauf zurückkommen. Dieser hervorragende Berichterstatter der alten Philosophie, welcher sich schmeichelte, sie dem römischen Volke dargelegt zu haben, hatte sich selbst in diesem Ocean von Systemen verloren. Indem er sie der Reihe nach erklärte und erörterte, konnte er bei keinem stehen bleiben, indem er seine Ueberzeugung immer für jene Gewißheit aufbewahrte, die ihm immer entging, obschon er sie immer halb und halb sah, und deren übernatürliche Bedingungen er sehr gut charakterisirte.

Er tritt jedoch, so viel an ihm ist, aus diesem schmerzlichen Zustande heraus, indem er sich zum Glauben an Einen Gott — in seiner Abhandlung von der Natur der Götter — und — in den Tuskulanen — zum Glauben an die Unsterblichkeit der Seele bekennt; und folglich auch zum Glauben an die Pflicht und an die Tugend, Zusatz und Folgesatz dieser beiden großen Glaubenslehren. Er stützt sich zu diesem Zwecke auf die ausnahmslose Uebereinstimmung des Menschengeschlechtes; auch läßt er sich beeinflussen durch die Würde der menschlichen Seele und ihrer himmlischen Sehnsucht, von deren Hauch man in allen seinen philosophischen Abhandlungen angeweht wird.

Zu festen Auffassungen, welche ihm ganz persönlich eigen sind, und welche, während sie ihm zur größten Ehre gereichen, uns ermächtigen, ihn für einen der Unsrigen zu erklären, gelangte er aber namentlich in den beiden schönen Abhandlungen von den Gesetzen und vom Staate.

Plato hatte sich durch das Gefühl der Liebe und der

Schönheit, also durch eine ganz griechische Auffassung, zu Gott erhoben; Cicero entdeckt Ihn unter dem ganz römischen Charakter der Vernunft und des Gesetzes.

„Es existirt eine Vernunft,“ sagt er, „Ausfluß des Princips aller Dinge, welche zum Guten antreibt, vom Bösen „abhält: diese fängt nicht erst an dem Tage, an welchem sie „niedergeschrieben wird, an, Gesetz zu sein, sondern sie ist es „von dem Tage ihres Entstehens an; sie ist aber gleichalterig „mit der göttlichen Intelligenz. So ist das wahre Gesetz die „Vernunft Gottes.[1] Sobald sich diese Vernunft Gottes einmal in dem Geiste des Menschen befestigt und entwickelt hat, „ist sie Gesetz ... Da nun die Vernunft in Gott und im „Menschen ist, so besteht eine erste Gemeinschaft der Vernunft „zwischen dem Menschen und Gott. So kann man uns die „Familie, das Geschlecht, die Nachkommenschaft des Himmels „nennen. Daraus geht hervor, daß Gott erkennen für den „Menschen dasselbe ist, wie sich erinnern, woher er stammt.“[2]

Indem er sich dann durch eine Art Begeisterung zu dem Gedanken einer demnächstigen Herrschaft dieses Gesetzes erhebt, welche das römische Formelwesen zerbrechen, sich mit einem Charakter ganz göttlicher Heiligkeit über die Menschheit aller Orte und aller Zeiten erstrecken und nichts Anderes sein werde, als das Reich Gottes selbst, des Urhebers und Vollstreckers dieses Gesetzes der Gesetze, sagt er: „Es giebt ein wahres und „absolutes, allgemeines, unveränderliches, ewiges Gesetz, dessen „Stimme das Gute lehrt, das es gebietet, und vom Bösen „ablenkt, das es verbietet. Man kann es nicht entkräften durch „ein anderes Gesetz, noch irgend Etwas davon nehmen; weder „das Volk noch der Senat können vom Gehorsam gegen das-

---

[1]) De legibus lib. II.

[2]) Ibidem lib. I.

„selbe entbinden; es ist sein eigener Erklärer; es wird nicht „ein anderes in Rom, ein anderes in Athen sein, nicht ein „anderes heute, und ein anderes morgen: überall, zu allen „Zeiten wird dieses unveränderliche und heilige Gesetz herr„schen, und mit ihm Gott, der Herr und König der Welt, „Gott, der es gemacht, erörtert, gut geheißen hat; es ver„kennen heißt sich selbst abschwören, seine Natur mit Füßen „treten, sich dadurch allein die grausamste Züchtigung aufer„legen, selbst wenn man den anderen Strafen entgehen könnte, „von denen man glaubt, sie seien Einem anderswo vor„behalten." [1]

Bewunderungswürdige Worte, sagt Lactantius, welche nicht von einem Philosophen, sondern von einem Propheten herzurühren scheinen; — ja von einem Propheten dieses evangelischen Gesetzes, welches bestimmt war, für immer unveränderlich und heilig über das Weltall zu regieren, und mit ihm Gott, der Herr und König der Welt.[2]

Endlich erhebt sich Cicero von diesen heiligen Glaubensansichten zu einer Art Anschauung des anderen Lebens im Traume Scipio's, einem der schönsten Denkmale der religiösen Hoffnung im Schooße der menschlichen Seele. Dieses Leben ist nicht mehr ein unterirdisches Elysium, welches der

¹) Vom Staate XVIII.

²) Man findet in dieser Stelle Cicero's denselben Hauch wieder, der sich in dem Pollio (IV. Ekloge) Virgil's fühlbar macht, einen Hauch, der ohne Zweifel von der Verbreitung unserer Prophezeihungen herrührte, welche damals die Welt in Aufregung versetzten und sie auf die Ankunft und die Herrschaft des göttlichen Gesetzes vorbereiteten: „Von Sion „gehet aus das Gesetz und des Herrn Wort von Jerusalem." (Isaias II. 3.) — „Auf sein Gesetz die Inseln harren." (Idem XLII. 4.) — „An diesem Tage wird entfernt das Gesetz" (hier = Herrschaft der Feinde cf. Loch u. Reischl. D. Uebers.) (Michäas VII. 11.).

Sitz der Glückseligkeit der Seele ist, „es ist ein besonderer „Ort im Himmel, wo sie ein ewiges Glück, das wahre Leben „genießt, da dieses Leben hienieden nur ein Tod ist.“ — „Wie „klein erscheint die Erde aus dieser Höhe! Wie sehr müssen „wir sie verachten, wie auch das eitle Geräusch, welches die „Berühmtheit der Menschen auf ihr macht, — um nur den „Himmel zu betrachten! .... Deine Wünsche mögen sich also „höher richten! Deine Blicke mögen sich zu dieser ewigen „Wohnung erheben! Deine Hoffnung möge nicht bei den „menschlichen Belohnungen stehen bleiben! .... Erinnere dich, „daß, wenn auch dein Körper sterblich ist, doch du es nicht „bist. Die Seele des Menschen, das ist der Mensch, und „nicht jene äußere Gestalt, auf die man mit Fingern zeigen „kann .... Uebe also diese Seele in Allem, was gut ist, und „stelle in die erste Reihe dieser edlen Uebungen der Seele die „Arbeiten für das Wohl des Vaterlandes. An die edlen „Gedanken gewöhnt, wird sie dann um so schneller zu ihrem „heimischen Wohnort emporfliegen.“ [1]

Wer da weiß, wie eitel Cicero auf sein Verdienst und in wie thörichter Weise er für den menschlichen Ruhm eingenommen war, der findet in diesen Worten einen Aufschwung und eine so hohe Anschauungsweise, daß er dadurch vollends zu einem der großen Zeugen für die Wahrheit unseres Glaubens im Alterthume wird.

VIII. Beschließen wir diese Untersuchung mit Virgil.

Virgil darf der Plato der Dichter genannt werden. Es ist nicht genug, wenn man sagt, er sei religiös gewesen: er war fromm schon durch die natürliche Stimmung seines Geistes, weshalb er auch den Beinamen der Neapolitanischen Jung-

---

[1]) Vom Staate. VI.

frau erhielt.[1] Er ist dieser natürlichen Stimmung so sehr gehorsam gewesen, daß er ihr vielleicht einen Theil seines Ruhmes geopfert hat, indem er den frommen Aeneas minder anziehend machte, als die Leidenschaften, die rings um ihn her Alles aufregten. Schon in seinen unsterblichen Gedichten vom Landbau hatte er die Verehrung Gottes und die Heiligkeit der Eltern besungen: Sacra Deum, Sanctique patres; die am häuslichen Herde keusch bewahrte Schamhaftigkeit: Casta pudicitiam servat domus; die Heilighaltung der Ruhetage in dem von der Regierung vorgeschriebenen Maße: Ipse dies agitat festos .... quippe etiam festis quaedam exercere diebus nulla religio vetuit; an die Spitze aller seiner Ackerbauvorschriften setzte er das Gebot: In primis venerare Deos! Vor Allem verehre die Götter!

In der Aeneide aber wird die Frömmigkeit das Gesetz seines Gedichtes, der Charakter seines Helden: Insignem pietate virum (den frömmsten Mann. I. V. 10), die Uebertragung der aus dem Sturze Troja's geretteten Hausgötter nach dem zu gründenden Rom — Inferretque Deos Latio (.... „bis er die Penaten gebracht nach Latium" I. V. 6), ist gleichsam der Knoten der Handlung, der Zweck die Feier der römischen Uranfänge ist. Auch ist das ganze Gedicht nur eine Reihenfolge von Mahnungen des Himmels, von getreuen Befolgungen derselben, von Anfragen, von blinder Bereitwilligkeit Alles zu verlassen, Alles aufzuopfern, um sein Geschick dem Willen des Himmels gemäß einzurichten. Die Frömmigkeit des Aeneas dringt überall durch, übersteigt alle Schwierigkeiten; sie erzwingt sich sogar den unzugänglichen Eingang zur Unterwelt:

---

[1]) Tanta fuit morum castitate ut Neapoli Parthenias vulgo diceretur. (Le Beau, vita P. Virgilii Maronis.)

vicit iter durum pietas;
es besiegt (Liebe des Sohns) den beschwerlichen Weg.
Aeneis VI. 688.

und wenn sie ihm Nebenhandlungen gestattet, so sind auch diese fromm: die den Todten erwiesene Ehre, Spiele zur Leichenfeier und heilige Kämpfe. Einen einzigen Augenblick vergißt er sich bei Dido. Aber gerade hier tritt seine Frömmigkeit bei der Prüfung durch die lockendsten Verführungen am meisten hervor. Er verliert dabei an Interesse und man kann sagen, der Dichtergeist Virgil's habe sich selbst besiegt, indem er die Prüfung stärker machte, als, wie es scheint, die Tugend sein sollte. Aber dieser Schein der Schwäche hat seinen Grund darin, daß man den Charakter der Tugend des Aeneas nicht hinreichend versteht, da er, von den Stürmen der Liebe bedrängt, ihnen widersteht, und, unbeugsam trotz der Aufregung, in treuer Anhänglichkeit an den Willen des Himmels, seine Gefühle gewaltsam zurückdrängt und seine Thränen unterdrückt.

— .... Ille Jovis monitis immota tenebat
Lumina, et obnixus curam sub corde premebat.
— .... Doch Jovis' Mahnung gedenk hielt Jener die Augen
Regungslos und verschloß mit Kraft im Herzen den Kummer.
Aeneide IV. VV. 331. 332.

Mens immota manet, lacrymae volvuntur inanes.
Aber der Geist bleibt fest und es rollen die Thränen vergebens.
IV. V. 449.

Unbeugsam in der That, aber nicht gefühllos:
„Multa gemens, magnoque animum labefactus amore,
„Aussa tamen Divum exsequitur ....“
„Folgt, wenn er oft auch seufzt und der Liebe Gewalt ihn erschüttert,
„Dennoch der Götter Befehl ....“
IV. V. 395. 396.

Und als eine neue Mahnung des Himmels kommt, ihn der Gefahr zu entreißen, folgt er derselben mit heldenmüthiger Treue:

„.... Sequimur te, Sancte Deorum
„Quidquis es! ....“
„.... Wir folgen dir gern, wer immer du sein magst,
„Heiliger Gott! ....“

IV. 576. 577.

Dieses ist der religiöse Charakter der Aeneide.

Auf diesem Grunde zeichnet sich harmonisch das bestimmte Bekenntniß unserer Glaubenslehren ab:

— Die Vorsehung, welche hienieden unser Verdienst und Mißverdienst beachtet, um demselben anderswo Rechnung zu tragen:

„At sperate Deos memores fandi atque nefandi.“
„Fürchtet die Götter; denn wißt, sie gedenken des Rechts und des Unrechts.“

I. 543.

— Ein anderes Leben, in welchem die Seelen der Herrschaft einer göttlichen Gerechtigkeit, der Spenderin ihres Looses, überantwortet werden:

„Di quibus est imperium animarum ....“
„Götter, die über die Seelen ihr herrscht ....“

VI. 264.

„Nec vero hae sine sorte datae, sine judice sedes.“
„Doch nicht ohne Gericht und Verloosung erhalten den Platz sie.“

VI. 431.

— Der Glaube an die Verbesserung des Looses der Verstorbenen durch die Gebete der Lebenden, welcher in der Aeneide so häufig bethätigt wird, namentlich mit Rücksicht auf Anchises, Polydorus, Misenus und Palinurus;

— Die Ewigkeit der Strafen:

„.... Sedet aeternum que sedebit,
„Infelix Theseus ....“
„.... Hier sitzt, um ewig zu sitzen,
„Theseus trauernden Blicks.“

VI. 617. 618.

und jene große Verkündigung der Strafe, welche die Gottlosen erwartet, aus dem Munde eines derselben:

„Discite Justitiam moniti, et non temnere Divos.“
„Lernet gerecht zu sein und die Himmlischen nicht zu verachten.“ VI. 620.

— Das Fegefeuer:

„Ergo exercentur poenis, veterumque malorum
„Supplicia expendunt ....“
„Deshalb sind sie mit Strafen geplagt und zahlen des alten
„Unrechts Buße mit Pein ....“
VI. 739. 740.[1]

— Die himmlischen Wohnungen und die ewige Glückseligkeit der Gerechten im Schooße des Lichts:

„.... sedesque beatas.
„Largior hic campos aether et lumine vestit
„Purpureo.“
„.... der Seligen frohe Behausung.
„Hier umkleidet die Flur mit purpurnem Lichte der Aether
„Weiter gewölbt ....“
VI. 639—41.

— Die geringe Zahl der Auserwählten:

„.... Exinde per amplum
„Mittimur Elysium, et pauci laeta arva tenemus.“
„.... Dann entsendet
„Man in das weite Elysium uns; wo nur wenig Erwählte
„Wir jene heiteren Fluren bewohnen ....“
VI. 743. 744.

unter denen sich die frommen und keuschen Seelen befinden:

„Quique sacerdotes casti dum vita manebat,
„Quique pii vates ....“
„Die sich keusch als Priester bewähret, so lange sie lebten,
„Die als Propheten sich fromm .... bewiesen.“
VI. 661. 662.

— Die unnachlaßbare Strafe desjenigen, der

---

[1]) Man lese auch die dieser Stelle vorhergehenden und folgenden Verse. Der Uebersetzer.

„bis zum Tode verschoben, die Frevel des Lebens zu sühnen.“
„Distulit in seram commissa piacula mortem.“

VI. 569.

— Endlich, um kurz zu sein, mit Uebergehung vieler anderen unserer Lehren das Dogma von den ersten Schuldigen, von den aufrührerischen Engeln, welche in die Tiefe des höllischen Abgrundes geschleudert wurden:

„.... Titania pubes
„Fulmine dejecti, fundo volvuntur in imo.“
„die Titanen, im tiefsten
„Abgrund wälzen sie sich, vom Blitz hinuntergeschleudert.“

VI. 580. 581.

Dies ist der Glaube des Menschengeschlechtes, den Virgil nur mit dem Gepräge seines Dichtergeistes gemünzt hat. Wie man sieht, würde man Nichts gewinnen, wenn man der Religion Virgil's oder derjenigen Plato's angehörte und man würde die ganze barmherzige und helfende Seite des Christenthums verlieren.

IX. Nicht weniger als das Dogma gehört die Moral bei Virgil demselben Glauben an. Es würde zu weitläufig sein, dies nachzuweisen, denn das ganze Gedicht zeugt dafür. Ich kann jedoch nach dem, was wir bei Aristophanes gesehen haben, nicht unterlassen, auf jene Verherrlichung der Armuth aufmerksam zu machen, welche in der Gastfreundschaft Evander's zu königlicher Würde, ja mehr noch, zu göttlicher Größe erhoben wird:

„Aude, hospes, contemnere opes, et te quoque dignum
„Finge Deo ....“
„Wag' es, den Prunk zu verachten, o Gast, und zeige des Gottes
„Selber dich werth.“

VIII. 364. 365.

„Die schmachvolle Feigheit unserer Sitten,“ ruft Fenelon aus, „verhindert uns, die Augen zu erheben, um diese Worte

„zu bewundern.“[1] Und in der That, man muß Christ sein, um sie zu bewundern; mehr noch, um sein Leben danach einzurichten, um sich diesem Gotte anzupassen, welcher in der Welt das Ideal der vom Genie aufgefaßten Tugend verwirklicht und volksthümlich gemacht hat; diesem Gotte, welcher in Wirklichkeit „unter ein niederes Strohdach zu uns gekommen ist“: „.... Angusti subter fastigia tecti,“ und dessen Gnade uns täglich zur Bethätigung der erhabenen Worte behilflich ist: „Wag' es, menschliche Seele, den Reichthum zu verachten und „setze deine Würde darein, einem Gotte nachzuahmen.“

Aber der moralischste Gedanke Virgil's im christlichen Sinne ist, ich wage es gegen das hergebrachte Vorurtheil zu sagen, und hoffe, es zu beweisen, ist das Meisterwerk seiner Schöpfungen, das Drama „Dido“, von welchem Voltaire gesagt hat: „Es ist ein Meisterwerk des menschlichen Geistes.“

Man hat es bisher nicht genug beachtet, daß diese Schöpfung zu vielen Copien den begeisternden Anlaß gegeben hat: und keiner seiner Nachahmer, selbst unter den christlichen Dichtern, wie Tasso, hat ihm diesen tief moralischen Charakter gegeben, etwa Racine in seiner Phädra ausgenommen, welche Chateaubriand christlich genannt hat; und man müßte vielleicht sich zu den Reden Massillon's über den verlornen Sohn und über die Sünderin wenden, um eine strengere und lehrreichere Moral zu finden, als diejenige, welche in jedem Zuge dieses berühmten vierten Gesanges der Aeneide hervortritt, von welchem man die Moral nicht trennen kann.

Alle Gefahren, alle Unklugheiten, alle Schwächen, alle Schmach, alle Verheerungen und alles Unglück der Leidenschaft der Liebe sind darin geschildert und in ihrem stufenweisen Wachsthum mit unvergleichlicher Feinheit und Kraft des Pinsels dar-

---

[1]) Vierter Brief an die Academie.

gestellt. Nichts ist darin entschuldigt; Alles ist mit seinem wahren Namen als Schuld, Schmach, Verbrechen gebrandmarkt und die Folgen der Unordnung verketten und entwickeln sich darin mit einer Logik des Bewußtseins, welche sich vorgenommen zu haben scheint, eine Lehre zu geben.

Schon berauscht von dieser Liebe, welche die Unglückliche in langen Zügen geschlürft hatte, als sie mit Wohlgefallen den Erzählungen des Aeneas zuhörte:

„Infelix Dido, longumque bibebat amorem.“
„Dido, die Arme, sie trinkt in das Herz langdauernde Liebe.“
I. 749.

ist diese Schuld vielleicht die einzige, der sie hätte unterliegen können:

„Huic uni forsan potui succumbere culpae.“
„Dieses ist einzig die Schuld, der ich könnte erliegen.“
IV. 19.

Aber sie scheut mit einem unvergleichlichen Ausruf der Gewissenhaftigkeit und Scham zurück:

„Sed mihi vel tellus optem prius ima dehiscat
„Vel Pater omnipotens adigat me fulmine ad umbras,
„Pallentes umbras Erebi noctemque profundam
„Ante, Pudor, quam te violo, aut tua iura resolvo.“
„Doch eh' soll bis zum untersten Schlund sich die Erde mir spalten,
„Und zu den Schatten hinab mich dein Blitz, allmächtiger Vater,
„Schleudern, zu Erebus' neblichtem Reich und den nächtlichen Tiefen —
„Eh' ich, o Scham, an dir und deinem Gesetz mich vergehe.“
IV. 24—27.

und doch handelt es sich bei ihr blos um die Treue des Andenkens an ihren ersten Gemahl Sichäus. Reichliche Thränen, welche dieser gewaltsamen Anstrengung folgen, bezeugen nur zu sehr, daß dieselbe fruchtlos sein wird. In der That kömmt alsbald die Versuchung und flüstert durch den Mund einer gewissenlosen Schwester dieser unsicheren Seele Vermittelungsvorschläge zu und befreit sie von der Scham:

„Spemque dedit dubiae menti, solvitque pudorem."
„Füllt mit Hoffnung den schwankenden Geist und befreit von der Scham sie."
IV. 55.

Dann macht die verkannte Gewissenhaftigkeit dem Aberglauben Platz. Sie fragt die Eingeweide der Opferthiere um eine Antwort, die unterdessen als zehrende Flamme im Mark ihrer Gebeine umherschleicht:

„Heu vatum ignarae mentes! Quid vota furentem,
„Quid delubra iuvant? Est mollis flamma medullas
„Interea."
„Ach, unwissender Geist der Propheten! Was nützt der Bethörten
„Tempel und Weihegeschenk! Es verzehrt indessen die weiche
„Flamme das Mark."
IV. 65—67.

Indessen verbreitet sich die Unordnung dieser Seele bald über Alles um sie herum, was von ihrer Macht abhängt. Die ganze Gründung von Carthago geräth in's Stocken. Die unvollendeten Thürme, die ungeübte Kriegsmannschaft, die dem Feinde geöffneten Häfen, die von Vertheidigung entblößten Wälle, die unthätigen Maschinen — Alles nimmt Antheil an dieser Unordnung und verkündet dieselbe: die Königin ist durch die Liebe entthront: (vgl. IV. 86—89)

„. . . . pendent opera interrupta."
„. . . . es ruh'n unterbrochen die Werke."
IV. 88.

Diese Unordnung in ihren Gefühlen geht bald auch in ihr Verhalten über, und die Schuld hüllt sich in den Vorwand einer rechtmäßigen Verbindung:

„Coniugium vocat; hoc praetexit nomine culpam."
„Ehe benennt sie die Schuld und verbrämt sie mit ehrbarem Namen;"
IV. 172.

eine Schuld, welche die ganze Natur, als ob sie derselben bewußt wäre, in dem verhängnißvollen Augenblicke, in welchem sie zur That wird, anzuklagen scheint durch einen Aufruhr der

Elemente, dessen Bild Milton unserem Dichter wohl hätte entlehnen können, um das Verbrechen der ersten Menschen zu brandmarken:

„.... fulsere ignes et conscius aether
„Connubiis; summoque ulularunt vertice Nymphae."
„Blitze durchzucken die Luft, und der Aether als Zeuge der Hochzeit
„Flammt ringsum: laut schreien vom Gipfel des Berges die Nymphen."

IV. 167. 168.

Verhängnißvoller Augenblick, welcher zur Quelle unzähliger Leiden werden soll:

„Ille dies primus leti primusque malorum
„Causa fuit."
„Dies war der Tag, der zuerst zum Tod, der zuerst zu dem Unheil
„Anlaß gab."

IV. 169. 170.

Die öffentliche Schande brandmarkte nun dasjenige, was das persönliche Gewissen bemänteln wollte, und der Verlust des guten Rufes folgt dem der Ehre auf dem Fuße. Der Ruf (Fama) spricht in allen Nachbarstaaten davon, daß die Königin von Carthago ihn verachtet, sie, die früher so vorsichtig war in ihrer keuschen Wittwenschaft:

„.... Oblitos famae melioris amantes."
„.... das liebende Paar, das des besseren Rufes vergessen."

IV. 221.

„.... Turpique cupidine captos."
„.... Von schnöder Begierde gefesselt."

IV. 194.

Schuldige Liebe, in welche Abgründe stößst du deine Opfer nicht!

„Improbe amor quid non mortalia pectora cogis!"
„Schuldige Liebe, wozu zwingst nicht du die sterblichen Herzen!"

IV. 412.

Aber das ist nicht genug. Die unglückliche Dido soll nicht einmal von dieser so theuer bezahlten Verachtung der Pflicht Genuß haben. Sie stößt auf die wieder erwachte

Frömmigkeit des Aeneas und rechtfertigt ihn immer mehr, je mehr sie sich in seinen Augen erniedrigt. Sie setzt ihren Werth immer mehr herab; sie bittet nur noch, er möge seinen Abschied aufschieben; sie geht so weit, daß sie bedauert, nicht eine Frucht ihrer Schande zu besitzen, um sich damit zu trösten. Endlich sinkt sie bis auf die gotteslästerliche Ironie und Ruchlosigkeit herab, auf die unterste Stufe des Verbrechens, wie die heilige Schrift sagt:[1]

„Scilicet is Superis labor est! ea cura quietos
„Sollicitat!“
„Dies ist also der Götter Geschäft; mit solcherlei Sorgen
„Plagen sie sich!“

IV. 379. 380.

Am Ende aber macht das Gewissen seine Rechte wieder geltend; schreckliche Rechte, welche Dido selbst zur eigenen Strafe verkündet:

„Quin morere ut merita es! ....“
„Nein, stirb, wie du's verdient! ....“

IV. 517.

Endlich, jenes bewunderungswürdige Bekenntniß, welches dieses von der Hand eines Geistes, den man christlich nennen könnte, entworfene Gewissenstrauerspiel zusammenfaßt und abschließt:

„Infelix Dido! nunc te fata impia tangunt:
„Tum decuit, quum sceptra dabas ....“
„Unglückselige Dido, empört erst jetzt dich die Schandthat?
„Als du das Scepter ihm gabst, da schickt' es sich ....“

IV. 596. 597.

und welches der Maler der Roxane in folgender Form dem Maler der Dido entlehnt hat:

Du weinst, Unglückliche! Du solltest, ach,
Du solltest weinen, als ein eitler Wunsch

---

[1]) Wenn der Gottlose in der Sünden Tiefe gerathen ist, wird er gleichgiltig. Sprüchw. XVIII. 3.

Dich in's Verderben stieß, als ihn zu schau'n
Dein Herz zum ersten Male sich gesehnt!

Das ist aber noch nicht genug: Virgil giebt uns in dem Nachspiele zu diesem Drama noch eine Lehre von der allergrößten Wichtigkeit. Mit einem hohen Sinn für Moral, den man bei uns für intolerant halten würde, hat er Dido nicht unter die glücklichen Seelen im Elysium versetzt. Er hat sie in die Schmerzensgegenden, in das Klagegefild — Lugentes campi — wo die schwachen und trostlosen Seelen umherirren, welche den Lockungen der Leidenschaften nicht widerstanden haben, versetzt. Sie begegnet Aeneas und geht, unbeweglich wie eisiger Marmor, vor demjenigen vorüber, für welchen sie sich in's Unglück gestürzt hat, und welchen sie nur noch durch ihren Haß wieder erkennt. Der Dichter läßt uns einen geheimnißvollen Blick in das Leben des Jenseits thun und zeigt, was aus dieser irdischen Liebe wird, welche die Liebenden für ewig halten konnten, welche diese schwache Seele verzehrt hat, bis sie sich am Rande des Grabes befand, und welche der Todten den Zugang zum Elysium verschließt.[1]

Man wird mir hoffentlich die Flüchtigkeit dieser Skizze zu Gute halten; das Zeugniß christlicher Moral, welches ich daraus habe ziehen wollen, ist hoffentlich genügend beigebracht.

X. Es läßt sich ein anderes, allgemeineres Zeugniß aus Virgil ziehen; dasselbe ist ihm mehr persönlich eigen und die Anwendung desselben auf meinen Gegenstand ist eine zu reichhaltige, als daß ich die Beibringung desselben vernachlässigen sollte.

Was den eigenthümlichen Charakter Virgil's ausmacht, was seinen Werken eine Tiefe verleiht, welche selbst der Geist Homer's nicht zeigt, und was den Ausspruch des Properz rechtfertigt: Nescio quid maius nascitur Iliade, ist, daß er das

[1]) Diese letztere Bemerkung ist dem vorzüglichen Werke Mazure's über die Dichter des Alterthums entlehnt.

menschliche Elend tief gefühlt und mit einem unvergleichlichen Ausdruck der Wahrheit wiedergegeben, und daß er, wie Chateaubriand es nennt, die Melodie der Seufzer hat ertönen lassen; daß er den Menschen und seine Schmerzen mit einer poetischen Schwermuth besungen hat, an der sich alle mitfühlenden Seelen immerdar ergötzen werden; mit einem Gefühle, welches sonst im Alterthume allzusehr eingeschlafen war, und welches nicht blos in der so außerordentlich zartfühlenden moralischen Geistesstimmung Virgil's, sondern auch in der Zeit menschlichen Verfalls und allgemeiner Auflösung, in welcher er schrieb, seinen Ursprung hatte.

Ich brauche hier nicht an die Episoden der ihr Vaterland beweinenden Troerinnen, der Andromache in Epirus, des Todes der Dido, an das Gebet für Marcellus, die Antwort des Diomedes an die Abgesandten des Königs der Latiner, Evander, und den Tod des Pallas und an so viele andere schöne Trauergemälde zu erinnern, welche die menschliche Seele als die Offenbarung ihrer klagenden Größe ihm verdankt. Alles wendet sich bei ihm dieser milden Saite zu, und ein Vers, ein Halbvers, oft nur ein Wort, reicht hin, sie tief erklingen zu lassen.

In dem Gedichte vom Landbau z. B. sagt er bei Gelegenheit der Ermahnung, man solle sich beeilen, das jugendliche Feuer des Stieres zu nützen:

„Optima quaeque dies miseris mortalibus aevi
„Prima fugit: subeunt morbi tristisque senectus;
„Et labor et durae rapit inclementia mortis."

„Jeglicher bessere Tag im Dasein sterblicher Wesen
„Schwindet den Armen zuerst: Krankheit und grämliches Alter
„Nah'n: hinrafft Mühsal und Strenge des grausamen Todes."

Vom Landbau III. VV. 66—68.

Ein treffendes Bild des menschlichen Lebens!

An einer anderen Stelle giebt er die Unbeugsamkeit der Unterwelt mit den eindringlichen Worten wieder:

„Nesciaque humanis precibus mansuescere corda.“
„Geister, die nie sich lassen durch menschliche Bitten erweichen.“

Das Mitgefühl, welches sogar in den Ereignissen einen Gegenstand der Thränen findet, und welches durch das wechselnde Geschick der Sterblichen bewegt wird, kann niemals einen pathetischeren Ausdruck finden als folgenden:

„Sunt lacrimae rerum, et mentem mortalia tangunt!
„Thränen sind hier und Herzen, gerührt von menschlichem Schicksal!“
Aeneis I. 462.

Den Vers:

„Non ignara mali miseris succurrere disco.
„Nicht unkundig der Noth lernt' ich den Bedrängten zu helfen.“
I. 630.

wird man immer und immer wiederholen können, ohne ihn dadurch abzuschwächen.

Ich schließe das Buch; denn man braucht es blos aufzuschlagen, um auf jeder Seite diesen klagenden und zugleich edlen Ton des menschlichen Elends, das seiner selbst bewußt ist und Mitleiden erweckt, zu finden.

Woher kommt aber der Zauber, den Virgil ihm entlockt? Danach muß man mit dem heiligen Augustinus den Schöpfer unserer Natur selbst fragen: „O Herr! willst du mir sagen, „warum die Unglücklichen Erleichterung in ihren Thränen finden? Woher kommt es, daß sie die Süßigkeit der Seufzer „und Thränen an dem bitteren Baume des Lebens pflücken? „Wer giebt diesen Früchten ihren Wohlgeschmack? Ist es nicht „die geheime Hoffnung, daß du uns hörst?“ [1]

Diese Erklärung war der großen Seele würdig, welche in so hohem Grade die Erfahrung des Uebels und des Heilmittels gemacht hat; welche über Dido geweint und diese

---

[1]) Bekenntnisse. IV. Buch.

Thränen beweint hat. Sie ist die richtige. Das menschliche Elend, wie es Virgil besungen hat, ist nicht düster, bitter, unselig, wie es in unseren Tagen Byron besungen hat. Es ist milde, rührend, fromm; es glaubt: es glaubt an die Frömmigkeit, an das Mitgefühl, an die Barmherzigkeit. Es ist im Besitze einer geheimen Ahnung: der Ahnung des Gottes des Evangeliums, welcher nicht den Vorwurf verdient, daß er es nicht verstehe, sich durch menschliche Bitten erweichen zu lassen:

(„Nescius humanis precibus mansuescere corda“),

von dem vielmehr, wenn man von den menschlichen Angelegenheiten spricht, denen seine göttliche Liebe zu Hilfe kam, mit Wahrheit gesagt werden kann:

„Thränen sind hier und ein Herz, das gerührt ist vom menschlichen Schicksal.“

Der schwermüthige Duft Virgil's und die wehmüthige Melodie seiner Töne zeugen dafür, daß die menschliche Seele reif war, die himmlische Salbung zu empfangen; sie bilden ein rührendes Vorspiel der Erscheinung Desjenigen, welcher Sich alsbald mit dem Zuruf an das allgemeine Elend, der durch zwanzig Jahrhunderte der Tröstung nicht erschöpft worden ist, eingeführt hat: „Kommet zu mir Alle, die ihr mühselig „und beladen seid, und ich werde euch erquicken. Nehmet mein „Joch auf euch, und Erquickung werdet ihr finden für eure „Seelen; denn mein Joch ist süß und meine Bürde leicht;“ [1] Desjenigen, welcher, um diesen Zuruf der Barmherzigkeit überzeugender und eindringlicher zu machen, selbst unsere Leiden übernommen hat, nicht wegen einer auch Ihn treffenden gemeinsamen Nothwendigkeit, sondern aus rein göttlicher Liebe, um ihnen dadurch, daß Er sie mit uns theilte, besser abhelfen zu können; welcher in einer Hütte geboren werden wollte, in einer

---

[1]) Matth. XI. 28—30.

Werkstatt arbeitete, Seine Gottheit nur durch Wunder des Mitleids offenbarte: indem er sich der Massen erbarmte, die Kleinen zu Sich rief, der Sünderin verzieh, einen wiedererweckten Sohn seiner Mutter zurückgab, Sich an den Jacobsbrunnen setzte, um ein einfaches Weib in die höchsten Geheimnisse einzuweihen, die Freunde, das Vaterland beweinte, seinen Jüngern die Füße wusch, sich ihnen Selbst hingab in einem Mahle, der Welt aber in einem erschrecklichen Tode; und welcher, ganz beladen mit unseren Schwächen und Sünden, sterbend mit ausgebreiteten Armen und über die Menschheit gebeugtem Haupte, ihr mit dem Mitleid einer Liebe, die ebenso umfassend ist wie unser Elend, hätte zurufen können:

„Nicht unkundig der Noth lernt' ich den Bedrängten zu helfen." [1]

O Menschheit, die du so gut gefühlt und besungen worden bist von deinem Dichter, ja dies ist wohl der Gott, dessen du bedurftest! Ja, bei Ihm mußten die Odyssee und die Aeneide Deiner langen Leiden ihr Ziel finden, das Aufsuchen jenes Ithaka, das Erstreben jenes Latium, jenes himmlischen Reiches, des Ideales aller deiner Bestrebungen, dessen schwebendes Spiegelbild immer vor deiner lechzenden Sehnsucht zurückwich. O! wenn man gelitten und geweint hat, welche Schätze des Mitgefühls entquillen dann nicht für uns aus dem verwundeten Herzen Jesu, und gießen die stärkende Salbung seiner Liebe in die menschliche Seele! Wenn man sich ganz außer sich Ihm in die Arme geworfen hat wie der verlorne Sohn, oder zu Füßen wie Magdalena, wenn man bei

---

[1]) Denn nicht haben wir einen Hohenpriester, der nicht Mitleid tragen könnte mit unseren Schwächen, — vielmehr einen, welcher versucht worden in Allem in gleicher Weise, — sonder Sünde. — Treten wir also hin mit Zuversicht zu dem Thron der Gnade, damit wir Erbarmung erlangen und Gnade finden zu rechtzeitiger Hilfe. — (An die Hebr. IV. 15. 16.)

Ihm vor Liebe und Dankbarkeit geschluchzt hat, welcher Schmerz wird dann nicht — ich sage nicht blos getröstet, sondern als die ausgesuchteste Lieblichkeit empfunden!

Dem Dichter der menschlichen Schmerzen, den Dante mit so richtigem Takte und gutem Erfolge zum Führer im Labyrinthe derselben genommen hat, kam es auch zu, auf die himmlischen Tröstungen vorzubereiten, und das Entzücken des Weltalls beim Herannahen der neuen Zeiten zu besingen:

„Aspice venturo laetantur ut omnia saeclo“;
„Schau, wie des Weltjahrhunderts Erscheinung Alles entzücket“.
Ecloge IV. 52.

sowie die Befreiung der Menschheit von der Erbsünde und dem alten Schrecken durch die Gnade ihres göttlichen Hauptes:

„Te duce si qua manent sceleris vestigia nostri
„Irrita perpetua solvent formidine terras.
„Weil du waltest, wo irgend die Spur von unseren Greueln blieb,
„Wird sie, getilgt, von der ewigen Angst entlasten den Erdkreis.“
Ecloge IV. VV. 13. 14.

Warum ist es Virgil selbst nicht vergönnt gewesen, Ihn zu sehen! Ach! er hätte ohne Zweifel seine Leier in Ruhe gelassen, um der himmlischen Lockung zu folgen; er hätte den Lieblingsjünger um die Gunst beneidet, das Haupt an die Brust des göttlichen Meisters legen zu dürfen; und er wäre auch sein Geschichtsschreiber geworden:

„O mihi tam longae maneat pars ultima vitae
„Spiritus et quantum sat erit tua dicere facta!
„Wäre so weit mir gestecket des Daseins äußerstes Grenzziel —
„Möchte mir, würdig dein Thun zu verkünden, dauern der Athem!“
Ecloge IV. 53. 54.

XI. Ich schließe. Von den späteren Schriftstellern: von Seneca, Juvenal, Epiktet, Plutarch, Marc Aurel, bemerke ich nur, daß die ersten Strahlen des Christenthums denselben Ein=

druck auf sie machten, welchen der Sage nach die aufgehende Sonne an der Bildsäule Memnons hervorbrachte: es entlockte ihnen harmonische Laute, — christliche Töne.

Wenn ich mich nicht täusche, so habe ich den ersten Theil meines Satzes, wenn auch nur oberflächlich, aber doch ausreichend bewiesen. Eine Ader des Christenthumes läuft so zu sagen durch das ganze heidnische Alterthum, von einer Offenbarung zur anderen und zeugt für die Wahrheit unseres Glaubens durch die Uebereinstimmung desselben mit der menschlichen Seele, mit den reinsten Ueberlieferungen und mit den edelsten Geistesprodukten des Menschengeschlechtes. Was wir glauben ist dasjenige, was der Mensch immer geglaubt hat, und ohne was er nicht mehr Mensch ist. Nur hat er es in sehr unvollkommener und grober Weise außerhalb des Christenthums geglaubt, welches dem Menschengeschlechte den alten Glauben durch das Evangelium und in der Kirche gereinigt, vervollständigt und für immer gesichert wieder gegeben hat.

„Wenn Jemand", sagt Lactantius, „die Wahrheiten gesammelt hätte, welche in den verschiedenen philosophischen „Secten zerstreut sind, und einen Lehrkörper daraus gebildet „hätte, so würde er von unserer Meinung nicht bedeutend abweichen. Aber dies kann Niemand unternehmen, wenn er „nicht gut über die Wahrheit unterrichtet ist, und dies kann „er nicht sein, wenn er sie nicht von Gott selbst gelernt hat." (Institutiones divinae VIII.)

Achtes Capitel.

Die Heiden als Zeugen für die **Nothwendigkeit** des Christenthums.

Die Beweise für das Christenthum sind so stark, und der Widerstand, den wir ihm entgegenstellen, ist so hartnäckig, daß wir dieselben, wenn wir, von der Augenscheinlichkeit überwältigt, sie nicht mehr bestreiten können, umkehren und zu Einwänden machen.

Ohne Zweifel besitzt das Christenthum, — so sagt man, nachdem man es geleugnet hat, — Zeugnisse für seine Wahrheit im Alterthume. Aber gerade das beweist, daß sein Ursprung kein übernatürlicher ist. Es ist nur eine glückliche Zusammenstellung der allgemeinen Wahrheiten, oder ein Fortschritt der Menschheit, welche endlich dahin gelangt ist, das göttliche Ideal, welches sie in ihrem Schooße trug, von allem unreinen Beiwerk befreit darzustellen.

Stürzen wir diese hohle Theorie durch Zeugnisse für die Nothwendigkeit des Christenthums, die aus denselben Quellen geschöpft sind, denen wir die Beweise für die Wahrheit desselben entnommen haben, und lassen wir die beiden Schlüsse sich gegenseitig befestigen.

I. Ich werde hier das Gemälde der Schande der Menschheit vor Christus nicht noch einmal vorführen. Ich habe es anderswo gezeichnet und man hat es seitdem oft ausgestellt. Ich werde nur soviel sagen, daß man das Gemälde unmöglich überladen kann, und daß die Studien, die ich seither gemacht habe, mich überzeugt haben, daß die Wirklichkeit alle Begriffe der Einbildungskraft übersteigt. Man kann in dieser Beziehung namentlich ein sehr unparteiisches, sehr gründliches und gelehrtes Werk Döllinger's, Heidenthum und Juden-

thum [1] zu Rathe ziehen. Unsere Sittenverderbniß gleicht in keiner Weise der des Heidenthums. Sie ist verschieden von ihr nicht allein ihrer Natur und ihrem Größe- und Ausdehnungsverhältniß nach, sondern namentlich darum, weil sie für Sittenverderbniß gehalten wird und die Schmach derselben trägt, während die Sittenverderbniß des Alterthums für Natur, Einrichtung, Philosophie, Religion gehalten wurde, ihre Rechtfertigung auf Alles basirte, wodurch sie hätte beseitigt werden sollen, herrschte und sich dem menschlichen Leben aufdrang. Nun denke man sich, wie die Privatausschweifung beschaffen sein mußte, welche jene officielle Verderbniß noch überbot und sich auf jene stützte, während sie bei uns durch die öffentliche Moral gebrandmarkt wird! Man muß sich nämlich eine andere Menschheit und eine ganz andere Welt denken als die, in der wir leben, und daß die Wissenschaft dieser sittlichen Ungeheuerlichkeiten, die glücklicher Weise mit ihrer eigenen Herrschaft im Schooße der Erde begraben liegt, eine Art moralischer Geologie ist, deren Geschlechter ausgestorben, deren Individuen verschwunden sind.

Dies ist aber unbedingt beweisend. Die Menschheit hatte in der That Fortschritte gemacht, aber im Bösen, in der Verworfenheit, im Falle. Die Erfahrung der menschlichen Ohnmacht war vollständig gemacht; vollständig war folglich auch der Beweis der übernatürlichen Tugend des Christenthums geführt, welches nicht allein die Menschheit aus diesem Zustande erhoben, sondern auch seit achtzehn Jahrhunderten die große Mehrzahl auf dieser Höhe hält, trotz aller Angriffe des Bösen und des Irrthums, welche unaufhörlich mit erbittertem Eifer daran arbeiten, sie wieder davon abzubringen. Das Christenthum hat in der That in der sittlichen und gesellschaftlichen

---

[1]) In's Französische übersetzt.

Ordnung eine neue Erde und einen neuen Himmel geschaffen, und dies plötzlich, durch ein einziges Wort Jesu Christi, und im Schooße des schrecklichsten Wirrwarrs, in welchem das Menschengeschlecht sich befinden kann. Nach achtzehn Jahrhunderten der Kämpfe seines Geistes gegen die Gewalt, seines Lichtes gegen die Finsterniß, beherrscht es jene noch heute, drängt diese noch heute zurück. Es bewahrt auf übernatürliche Weise die Welt, welche natürlicher Weise gewiß wieder in dieselbe zurückfallen würde. Die ganze Geschichte legt für denjenigen, der sie zu lesen versteht, Zeugniß für diese Wahrheit ab, und wir haben einen lebendigen Zeugen in den zeitgenössischen Thatsachen.

„Was ich als das größte Zeichen der göttlichen und „geheimnißvollen Macht des Heilands betrachte“, schrieb Eusebius im dritten Jahrhundert, „was uns, wenn wir gehörig „darauf achten, den überzeugendsten Beweis von der Wahrheit „Seiner Lehre geben wird, ist, daß auf Seine Stimme allein „und durch die Verbreitung Seiner Lehren über die ganze „Welt bewirkt wurde, was keiner der hervorragenden Männer, „die in dem langen Zeitraume so vieler Jahrhunderte aufge„treten waren, erlangen konnte, daß nämlich alle bis dahin „herrschenden grausamen und barbarischen Gebräuche der Völker „abgeschafft wurden. Von jetzt an heirathen in der That die „Perser, welche den Glauben angenommen haben, nicht mehr „ihre Mütter; die Scythen essen ihres Gleichen nicht mehr „auf, blos weil das Wort Christi zu ihnen gekommen ist. „Man sieht nicht mehr, daß Väter oder Brüder ihre Töchter „oder Schwestern ehelichen, oder daß beide Geschlechter von „einem verbrecherischen Feuer für Wesen desselben Geschlechtes „entbrennen und unnatürliche Freuden suchen; man sieht nicht „mehr die Eltern, die allzu lange lebten, den Hunden und „Vögeln zur Beute hinwerfen, wie man dies ehemals bei den

„Massagaten, Derbycen, Hyrkaniern, Tibareniern und Caspiern „sah; keine Festmahle mehr nach dem alten Brauche, bei denen „man sich an dem Fleische der Wesen labte, welche man am „meisten geliebt hatte; keine Menschenopfer mehr für die guten „und bösen Götter, kein Abschlachten der Gegenstände unserer „zärtlichsten Neigungen unter dem Vorwande der Gottesver„ehrung. Solche und tausend andere Greuel bedeckten ehemals „das ganze Menschengeschlecht mit Schande.“ [1]

Hier könnte ich abschließen; aber ich will meinen Beweis nicht blos der Schmach des Alterthums entnehmen; ich will ihn auch aus seinem Ruhme, aus denselben Verfassern schöpfen, denen wir das Zeugniß für die angeborne Größe der Menschheit entnommen haben. Selbst diejenigen, welche man vermittelst der Schönheiten in Beziehung auf Glauben und Sittlichkeit, die wir ihnen entlehnt haben, versucht wäre, der Nothwendigkeit des Christenthums entgegenzuhalten, werden für diese Nothwendigkeit Zeugniß ablegen und sie verkündigen. Was wird es dann noch mehr bedürfen, um sie anzuerkennen und was wird denjenigen übrig bleiben, welche ihr noch widersprechen möchten?

Diesen zweiten Theil unseres Satzes haben wir noch zu beweisen, diese Gegenuntersuchung noch zu machen.

II. Gehen wir noch einmal auf die wundervolle Verwahrung des Euripides gegen die Vielgötterei zurück: „O „grausame Gottheiten! ist es denn gerecht, daß ihr, die ihr „uns Gesetze gebet, die ersten Uebertreter derselben seid? Wenn „es sich eines Tages ereignete, daß die Menschen euch die „Strafe für eure Gewaltthätigkeiten und verbrecherischen Lieb„schaften tragen ließen, so würdet ihr, Neptun, Apollo, und du, „Jupiter, König des Himmels, gezwungen sein, eure Tempel

[1]) Praeparatio evangelica I. Man vergleiche die gelehrten Belege Séguier's, des Uebersetzers des Eusebius.

„zu plündern, um den Preis für eure Frevelthaten zu be-
„zahlen! .... Wenn unwürdige Leidenschaften euch hinreißen, „darf man sich dann noch wundern, daß die Sterblichen ihnen „unterliegen? und wenn wir eure Laster nachahmen, sind wir „dann schuldig oder diejenigen, nach denen wir uns richten? ..." Da haben wir ein schönes Zeugniß natürlichen Christenthums in der menschlichen Seele; ist es aber nicht zugleich ein viel stärkeres Zeugniß für die Nothwendigkeit des übernatürlichen Christenthums, da ein so lebhaftes Gefühl des Irrthums die Erde nicht davon zu befreien vermochte?! Die menschliche Seele war wohl bei einem ihrer hervorragendsten Organe stark genug, um diesen Wunsch nach Befreiung zu hegen, aber nicht bei Allen stark genug, um ihn zu verwirklichen. Es bedurfte des wahren Gottes, um die falschen Götter zu stürzen, um göttliche Ausschweifungen durch göttliche Leiden zu sühnen, um diese verbrecherischen Gottheiten ihrer Tempel zu berauben und sie den Preis ihrer Frevelthaten bezahlen zu lassen, „sie im „Angesicht der ganzen Welt im Triumphe daherführend, nach „dem Siege über sie durch das Kreuz." [1]

Bis auf Ihn hat das ganze Alterthum unter diesem satanischen Einflusse gelebt, und man kann für die menschliche Natur außerhalb des Christenthums nicht den Ruhm beanspruchen, sie habe sich davon befreien können, wenn man weiß, wie schrecklich und langandauernd der Kampf gewesen ist, den das Christenthum gegen das Heidenthum zu bestehen hatte, und aus dem es erst siegreich hervorgegangen ist, nachdem es in Legionen Martyrern jenen verbrecherischen Gottheiten geopfert worden war, welche die ganze heidnische Menschheit vertheidigte und welche besonders an den Philosophen ihre Stütze fanden.

---

[1]) Vergl. An die Colosser II. 15.

Nicht als ob die menschliche Natur dieser großen Erneuerung fremd gewesen wäre, und als ob nicht viele Elemente der Wahrheit und Sittlichkeit, auf die wir im vorigen Capitel aufmerksam gemacht haben, dazu mitgewirkt hätten. Es wäre ein Irrthum, di'es zu leugnen, wie es ein Irrthum wäre, das übernatürliche Wirken des Christenthums zu leugnen. Die Erlösung würde nicht stattgefunden haben ohne die Natur, und ohne die Gnade. Die Natur hat also dazu beigetragen wie ein Kranker zur Wirksamkeit des Heilmittels und zur Operation des Arztes. Alle jene Elemente der Wahrheit und Sittlichkeit, welche das Menschengeschlecht vor dem Tode bewahrt hatten, haben auch zu seiner Wiedergeburt beigetragen. Das Christenthum der Natur hat sich mit dem Christenthume der Gnade verbunden, Licht mit Licht, Feuer mit Feuer, um das vollkommene Christenthum herzustellen, welches die Religion der wahren Vernunft selbst ist. So nannten es der heilige Justinus, Clemens von Alexandrien, der heilige Augustinus und alle diejenigen, welche zuerst von der heidnischen Natur zur christlichen Gnade übergingen.

Alle diese großen Geister sind gewiß edle Zeugen für die natürliche Vernunft und schließlich ist auch die ganze antike Menschheit eine Zeugin dafür, da sie ja empfänglich gewesen ist für die christliche Wahrheit, fähig sie zu erkennen, sich zu ihr zu erheben, Alles um ihretwillen zu verlassen, und ihr anzuhangen bis auf's Blut. Aber diese selbe Menschheit giebt zugleich Zeugniß dafür, daß sie dessen nicht fähig gewesen wäre ohne eine übernatürliche Beihilfe, ohne die Gnade; und im ganzen Menschengeschlechte wäre man nicht im Stande, eine einzige Seele zu finden, welche sich bis zur vollen Einsicht des Christenthumes erhoben hätte, ohne sich zu Jesus Christus als Gott zu bekennen. Die Natur und die Gnade, die Vernunft und der Glaube sind auf diese Weise einander entgegenge-

kommen und haben diesen Neuen Bund gestiftet, welcher das Christenthum ist. Die Arbeit dieser beiden Elemente in den ersten Bekehrungen zu betrachten, würde ein sonderbares Schauspiel abgeben. Wir würden sehen, wie alle Apostel, alle Vertheidiger des Glaubens sich auf die Vernunft und das Gewissen selbst stützen, sich damit bewaffnen gegen die Finsterniß und gegen die Sittenverderbniß, worin sie versunken waren, um die Nothwendigkeit der göttlichen Hilfe nachzuweisen; und man würde Seelen sehen, wie z. B. die des heiligen Augustinus, welchen die in der alten Philosophie zerstreuten Wahrheiten unter dem Einfluß der Gnade zum Erwachen geholfen, welche sich von Cicero zu Plato erhoben haben, um von Plato zu Jesus Christus zu eilen, und welche dann gleich einem Schiffbrüchigen, welcher die Trümmer wegwirft, auf denen er das Schiff wieder erreicht hat, einerseits die von den Trümmern erhaltene Hilfe, andererseits die Nothwendigkeit einer bewährteren Hilfe gegen die Stürme bekennen.

Um uns von dieser Nothwendigkeit zu überzeugen, um die vollständige Unzulänglichkeit der menschlichen Seele darzuthun, sich allein aus der Finsterniß und der Sittenverderbniß des Heidenthums zu retten, müssen wir die Zeugnisse für diese Unzulänglichkeit flüchtig durchgehen und die Ursache dieses Zustandes suchen.

III. Man kann diese Ursache nicht wohl irgendwo anders finden, als in einer ursprünglichen Verkehrtheit der Menschheit. Das Heidenthum ist der Naturzustand seit dem Sündenfalle.

Man hat die Dichter, und namentlich Homer, anklagen wollen.

Man muß Niemand persönlich anklagen; man muß die Welt anklagen, die Welt, gegen welche Christus sich erklärt hat, um sie zu erlösen. Wir müssen uns Menschen selbst an-

klagen; denn wenn es blos von uns abhinge, so würden diese schmachvollen Dinge wieder an's Tageslicht kommen.

Ohne Zweifel sind die mythologischen Auffassungen Homer's strafbar, nicht allein in allen jenen neidischen, haßerfüllten, rachsüchtigen, schamlosen Gottheiten, welche sich um die Macht Jupiter's streiten, sondern auch in diesem Jupiter selbst, dessen erhabenen Charakter wir mit Recht bewundert haben, und welchen uns doch der Dichter ohne Scheu von der Juno auf dem Berge Ida getäuscht zeigt, als eine Beute der gemeinsten Begierde, derselben Ausdruck gebend durch die Aufzählung aller derjenigen, von denen er für die sterblichen Opfer seiner Wollust entbrannt war. Aber Homer hat doch gewiß diese Fabeln nicht erfunden: er hat sie überall in seiner ganzen Umgebung gefunden unter noch verworfeneren Formen, unter den pelasgischen und ägyptischen Formen des Fetischismus und des Thierdienstes. Er hat ihnen nur das dichterische Gewand gegeben; er hat ihnen den Stempel seines Geistes aufgedrückt und sie zu idealischen Gebilden umgestaltet, deren Schönheit uns noch heute verführt.[1] Daß er hierin Unrecht gehabt hat, und daß Plato Recht hatte, indem er ihn mit Blumen bekränzt aus seinem Staate hinausführte, will ich nicht leugnen. Aber das gemeinsame Elend ist so groß, daß Homer noch viel mehr Grund gehabt hätte, Plato aus seiner Dichtung zu verweisen.

In der That, wenn bei Homer die Götter sittenlos sind, so sind es die Menschen wenigstens nicht. Ihre Verhältnisse und Beziehungen sind edel, ritterlich, religiös und sogar rein: rein ist die Freundschaft des Achilles und Patroklus; rein ist sogar bei seinem thierischen Rechte der Besitz der Jungfrau Briseis durch Agamemnon, welcher dieselbe zurückgiebt, wie

[1]) Die mythologischen Vorstellungen Homer's sind im ganzen Alterthume geltend geblieben; sie haben geherrscht bis auf Jesus Christus.

er sie empfangen hat; gereinigt durch die schrecklichen Folgen ihres Vergehens die strafbare Helena, welche die Blicke der Trojanerinnen nicht zu ertragen vermag, welche ihren Verführer Paris verachtet, und welche die Schmach ihrer beiden Namen auf die spätesten Geschlechter kommen sieht; rein und edel sind die Charaktere des Gatten und der Gattin bei Hektor und Andromache; rein ist der Charakter des Vaters bei Priamus; rein ist endlich die Moral des Gedichtes, in welchem die Verletzung der ehelichen Treue durch den Fall eines großen Reiches gesühnt wird.

Aber Plato! Plato! So schmerzlich es auch ist, einen Geist, der sich so weit über die Menschheit erhoben hat, unter das gemeinsame Gesetz unserer Schmach zurückzuführen und ihn sogar auf der tiefsten Stufe derselben zu zeigen, so muß man es doch wagen, um dadurch die Nothwendigkeit einer übernatürlichen Hilfe zu rechtfertigen, welche er doch wenigstens einzugestehen das Verdienst gehabt hat. Zu welcher Schändlichkeit der Sitten steigt nicht seine Philosophie herab! Welches ist nicht die Schamlosigkeit seiner Unsittlichkeit, deren er sich gar nicht einmal bewußt zu sein scheint! indem er die Menschen als eine Heerde betrachtet, die Frauen mit den Weibchen der Hunde vergleicht;[1] indem er in seinem Staate das Nacktgehen der Frauen vorschreibt,[2] sowie die Vermischung der Geschlechter,[3] Abtreibung,[4] Kindermord,[5] Blutschande,[6] gemein-

---

[1]) Wir verzichten auf das Anführen der Texte; man findet sie an den namhaft gemachten Stellen der Uebersetzung von Cousin: Der Staat. Bd. IX. S. 255.

[2]) Ebendaselbst. S. 256. 257. 267. 268.

[3]) Ebendaselbst. S. 272. 273.

[4]) Ebendaselbst. S. 277.

[5]) Ebendaselbst. S. 278.

[6]) Ebendaselbst. S. 278.

schaftliche Erziehung der kleinen Kinder, wobei den Müttern verboten ist, ihre Kinder wieder erkennen zu wollen;[1] indem er die Ehe für unerlaubt erklärt,[2] indem er endlich die widernatürliche Liebe für erlaubt erklärt, ja dieselbe sogar lobt als eine Liebe der freien Wahl.[3]

Die Welt war zu jener Zeit so verderbt, daß diese Schändlichkeiten, die heutzutage nur in den Strafgesetzbüchern und auf den Galeeren zu finden sind, in den Heiligthümern der Philosophie und im Staatsrathe getrieben wurden. Die Barbaren und die gemeinen Leute, welche das Gefühl der Scham und der Natur bewahrt hatten, erhoben sich nicht zu dieser Bildung. Dies war eine Vollkommenheit, die zum Theil in den gepriesensten Staatsverfassungen,[4] deren Ideal sich in dem Staate von Plato findet, verwirklicht war.

Wie sehr hatte der heilige Paulus, als er an diese Welt herantrat, Recht, zu sagen:[5] „Nicht schäme ich mich des Evangeliums. Denn es ist Gottes Kraft und geoffenbart wird „Gottes Zorn über jegliche Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit „von Menschen! Weil, nachdem sie Gott erkannt hatten, sie „ihn nicht als Gott verherrlicht haben, sondern sie wurden „nichtig in ihren Gedanken; indeß sie sagten, sie seien Weise,

---

[1]) Cousin, der Staat. Bd. IX. S. 275.

[2]) Ebendaselbst. S. 277.

[3]) Das Gastmahl. Bd. VI. S. 255. 257. Die natürliche Liebe wird den gemeinen Leuten überlassen. „Bei den Barbaren ist es auch „anders. Bei ihnen verbietet man sowohl die Liebe, als auch die „Philosophie und die Gymnastik (drei zusammengehörige Dinge), „weil die Tyrannen es nicht gern sehen, daß sich unter ihren Unterthanen „großer Muth und starke Freundschaften bilden.“ — Plato mißt an einer anderen Stelle der von den Barbaren verbotenen Gymnastik den Ursprung der unordentlichen Liebe bei.

[4]) Creta, Lacedämonien, Elis, Böotien ꝛc.

[5]) Römer. I. 16—28.

„sind sie Thoren geworden. Deshalb gab sie Gott in den „Gelüsten ihres Herzens dahin in Unlauterkeit, Schande voll„bringend an einander, als gerechte Strafe für ihre Verirrung; „da sie Gott nicht erkannten, gab er sie dahin in schandbare „Leidenschaften, so daß sie den Gegenlohn, der da gebührte, „für ihre Verirrung, an sich selber in Empfang nahmen."

Die meisten Weisen des Alterthums und die Staaten, deren Orakel oder Gesetzgeber sie waren, opferten diesen Schändlichkeiten, gestatteten sie, schrieben sie sogar manchmal vor. Plato, welcher nur zu oft mit dieser Unordnung spielt, und dem es begegnet ist, daß er sie gelobt hat, verurtheilt sie nichtsdestoweniger in den Gesetzen; doch erklärt er sich zugleich außer Stande, sie zu unterdrücken. Alles, was er zu versuchen wagt, besteht in dem Verbote, solche Sachen bei hellem Tage zu thun; sich derselben zu enthalten, befiehlt er nicht. „So wollen wir," sagt er, „auf diesem niederen Standpunkte der Moral ein min„der vollkommenes Gesetz aufstellen." „Auch ist dies," fügt er hinzu, „nur ein Wunsch, wie man ihn im Gespräche äuß„sert. Wenn aber Gott unsere Bemühungen unterstützt, wenn „ein Gesetz gegen diesen geschlechtlichen Verkehr jemals so „allgemein und so wirksam wird, wie dasjenige in Beziehung „auf Eltern und Kinder, so wird es eine Menge guter „Wirkungen hervorbringen."

„Dieses Gesetz," sagt Cousin, „welches Plato für einen „kleinen Staat von 5040 Bürgern nicht zu geben wagte, hat „das Christenthum von einem Ende Europa's zum anderen „eingeführt, und dasselbe nicht blos in die Gesetzbücher ge„schrieben, sondern ihm auch Eingang in die Sitten verschafft." Was Plato betrifft, so war die Sittenverderbniß seiner Zeit so groß, daß Cousin es ihm zum Ruhme anrechnet, die Sitten des christlichen Europa im Voraus herbeigewünscht zu haben, so wenig er übrigens selbst diesem Wunsche treu gewesen ist.

Man würde aber die wahre Lehre, welche aus dieser großen Erfahrung zu schöpfen ist, verfehlen, wenn man sich an diesen oder jenen Menschen im Besonderen halten wollte, da man sich an den Menschen überhaupt halten muß. Man muß Plato ebensowenig wegen der in seinem „Staate" enthaltenen Abscheulichkeiten zürnen, als Homer wegen derjenigen seiner Mythologie. Man muß die Quelle derselben da suchen, wo sie noch ist: in unserer verderbten Natur, welche die Gnade Jesu Christi allein in ihrer Gesammtheit gesünder gemacht hat, und welche sie bei Einigen sogar heilig macht, je nach dem Grade, in welchem man sie annimmt.

Ohne ihnen den gebührenden Antheil der Verantwortlichkeit abnehmen zu wollen, kann man doch sagen, daß Plato und Homer und alle großen Geister, die das Alterthum gehabt hat, nur mit Beziehung auf die Größe ihres Geistes schuldig sind. Sie haben mehr Fähigkeit zur Verirrung gehabt, wie sie auch zur Erhebung fähiger waren. Sie haben ihren Tribut im Verhältniß zu ihrem Vermögen bezahlt. Die menschliche Natur hat sich, da sie bei ihnen reicher ausgestattet war, nach jeder Richtung hin mit mehr Luxus gezeigt, aber so, wie sie bei Allen vor der Erlösung war, und wie sie im Grunde bei einem Jeden von uns noch ist. Es scheint, daß Gott zur Lehre für uns erlaubt hat, daß diejenigen von uns, welche unserer Natur durch die Erhabenheit ihres Geistes am meisten schmeicheln konnten, sie durch die Tiefe ihres Falles am meisten gedemüthigt haben. Man muß mehr als ein Mensch sein, um sagen zu können: „Wer aus euch überweist „mich einer Sünde?"[1] und nicht allein, um selbst frei davon zu sein, sondern auch um die menschliche Natur davon zu reinigen und sie zur Heiligkeit zu erheben.

---

[1]) Joh. VIII. 46.

Darum sehen wir auch bei Plato jene Schändlichkeiten mit den erhabensten Schönheiten vermischt. Sie sind sogar oft bei ihm eine Abweichung vom Schönen und vom Wahren, und werden mit einer Naivetät, die unseren Unwillen entwaffnet, ein Ausgangspunkt, um wieder zu demselben emporzusteigen.[1] Durch einen Mißbrauch des richtigen Geistes, dem er durch die Größe seines eigenen ausgesetzt war, und durch die Verderbtheit der gesellschaftlichen Umgebung, in welcher er lebte, hat sein Gewissen kein Gefühl für die Abscheulichkeiten, welche das unsrige empören: manchmal entstehen dieselben sogar in seinem Gewissen und er verfällt aus mißverstandener Tugend in die Unsittlichkeit.[2] Wenn also der moralische Sinn bei ihm

---

¹) Zum Beispiel im Gastmahle, wo er von der Liebe zu dem schönen Körper ausgeht, um sich zu der der ewigen Schönheit zu erheben.

²) Ein gelehrter Kritiker, welcher die ganze Feinheit eines attischen Geistes mit der Erhebung eines christlichen Herzens verbindet, mein edler Freund Dabas, Dekan der philosophischen Fakultät zu Bordeaux, läßt in einer seiner zahlreichen litterar-historisch-philosophischen Schriften, die von Allen, welche sie kennen, so hoch geschätzt werden, und die man gern auch für das größere Publikum in einen Band vereinigt herausgegeben sähe, Plato auf folgende Weise eine Gerechtigkeit der Entschuldigung widerfahren, der ich mich vollkommen anschließe: „In seinem Streben nach dem „Unendlichen und dem Göttlichen hat er versucht, das Bild der göttlichen Einheit mit ihren Vollkommenheiten auf die Erde herabzurufen. „Wenn er nun damit anfängt, die Freiheit aus seinem Staate zu verbannen, so thut er dies, weil er gern die Herrschaft der rechtschaffensten „Bürger eingeführt hätte: seine Aristokratie ist nur der Despotismus der „Tugend. Wenn er die Gleichheit verletzt, deren Princip er doch aufstellt, „so geschieht es, weil er durch den besten Gebrauch der Kräfte eines Jeden „das Glück Aller sichern möchte. Wenn er endlich das Eigenthum und „die Familie zerstört, so thut er dies, um — wie er wenigstens glaubt — „die allzusehr gelockerten Bande der großen menschlichen Familie fester anzuziehen: er meint auf diese Weise alle persönlichen und gesellschaftlichen „Leidenschaften unterdrücken zu können: den Wunsch, mehr zu besitzen als

solche Schiffbrüche erleidet, so liegt das an dem allgemeinen Schiffbruche des menschlichen Geistes, welcher, da er Gott die Erkenntniß des Guten und des Bösen rauben wollte, sie verloren hatte.

Mit Einem Worte: es sind zwei Plato, die man mit einander verwechselt, in Plato: der Plato des bewahrten Gewissens und der Ueberlieferung, welcher christlich ist; und der Plato des Falles und des eigenen Geistes, welcher heidnisch ist. Der Eine, welcher die Wahrheit, der Andere, welcher die Nothwendigkeit des Christenthums beweist. Jener

---

„Andere; das Bestreben, für die Seinigen zusammen zu scharren, die Liebe „der selbstsüchtigen und einsamen Vergnügungen. Er will eine vollständige gegenseitige Verbindlichkeit unter allen Bürgern, eine, wenn es mög„lich wäre, bis zur Einheit getriebene Vereinigung, so daß, wie er „wörtlich sagt, „„dieselben Dinge, welche die Natur einem Jeden zu eigen „„gegeben hat, die Hände, die Augen, die Ohren, gewissermaßen Allen „„gemeinschaftlich würden, und daß Alle sich einbildeten, gemeinsam zu „„sehen, zu hören und zu handeln."" „Der (um jeden Preis) vollkommen „einige Staat ist für ihn die vollkommene Verwirklichung der politischen „Tugend." (Rede bei der Wiederaufnahme der Vorlesungen über alte Litteratur, am 28. November 1848.) Nachdem Dabas Plato diese Gerechtigkeit widerfahren ließ, von dem man mit Unrecht glauben würde, er finde Geschmack an der Unsittlichkeit, während man blos sagen darf, er hatte keinen Widerwillen dagegen, oder er verlor denselben bei der blinden Verfolgung seines Utopiens, unterläßt er es andererseits auch nicht, Gerechtigkeit an diesem Utopien zu üben. „Erniedrigendes Trugbild," „sagt er; „denn es heißt die Würde des Menschen angreifen, wenn man „seine Freiheit nach seinem Glücke setzt, und wenn man sein Glück dem„jenigen einer gut eingepferchten und gut gesitteten Viehheerde gleichstellt. „.... Unsittliches Trugbild .... Ja, sagen wir es zur Schande, nicht „etwa dieses großen und bewunderungswürdigen Moralisten, welcher Plato „heißt, sondern zur Schande unserer armen menschlichen Vernunft, die „allzusehr ihren Auffassungen vertraut, und nur allzusehr der Verirrung „ausgesetzt ist, wenn sie ihren eigenen Kräften überlassen ist."

aber hat das Uebergewicht über diesen, weil er diese Nothwendigkeit erkannt und bekannt hat.

Man kann dasselbe von allen ruhmvollen Persönlichkeiten des Alterthums sagen. Selbst der so religiöse Virgil bringt dieser Wahrheit denselben Tribut. Hat nicht er, der den Glauben an eine ewige die Gottlosen strafende Gerechtigkeit in den Worten:

„Discite justitiam moniti et non temnere Divos!“
„Lernet gerecht zu sein und die Himmlischen nicht zu verachten!“
Aen. VI. 620.

so nachdrücklich und schön ausgesprochen hat, den Lucrez um seinen Atheismus und um seine Verachtung der Hölle beneidet?

„Felix qui potuit rerum cognoscere causas,
„Atque metus omnes et inexorabile fatum
„Subjecit pedibus strepitumque Acherontis avari!“
„Heil, o, wem es gelang zu schauen die Gründe der Dinge,
„Wer auch jegliche Furcht, und das unabbittliche Schicksal
„Unter die Füße sich zwang, und des gierigen Acherons Brausen!
Vom Landbau. II. 490—92.

Hat nicht Er, der die Schuld und die Gewissensbisse Dido's so schön geschildert hat, auch die durch Alexis hervorgerufene verbrecherische Liebe besungen? Alle diese Zeugnisse sind aber nur ein Ergebniß der Wirkungen des Irrthums und der menschlichen Schwäche, und sie würden noch viel stärker sein, wenn wir bis auf die Tiefe der Ursachen, bis auf die Grundgedanken und Lehren durchdringen und ihre ganze Dürftigkeit und Verkehrtheit bloß legen könnten.

Wir wollen es versuchen.

IV. Einer der entschiedensten Anhänger der Alten hat sie in einem Augenblick voller Aufrichtigkeit unter einem gerade nicht erhabenen, aber um so richtigeren Bilde dargestellt:

„Alle Weisen des Heidenthumes“, sagt Dacier, „können „mit trunkenen Männern verglichen werden, welche nach Hause

„zurückkehren wollen, an alle Thüren anklopfen und alle Häuser „für das ihrige halten. Immer hat ein Rest von Vernunft „ihnen gezeigt, was sie suchen sollten, und immer hat eine „unerschöpfliche Tiefe von Verblendung und Verderbniß sie „verhindert, es zu erkennen oder dabei zu bleiben, wenn sie „es erkannt haben.“ [1]

Nur eine übermenschliche Weisheit hat uns also heimführen können.

Wenn wir die Lehren der Alten gut prüfen, so werden wir in ihnen fast alle Dogmen unseres Glaubens wieder finden, aber ohne gegenseitige Beziehung und ohne Festigkeit; unvollständig, verfälscht, mit Irrthümern vermischt, die wieder ihrerseits Wahrheit enthielten: und dies war doppelt traurig, sowohl, weil der Irrthum dabei die Wahrheit fälschte, als auch, weil die Wahrheit dabei den Irrthum rechtfertigte.

In der Ungewißheit gewisser Dogmen, welche die Offenbarung allein uns kennen lehren konnte, war die Lehre ohne Anfang und ohne Ende. Man erfaßte nur die Mitte der Wahrheiten, welche immer unbeständig waren, weil eben ihr Ursprung und ihr Ende, deren klare Kenntniß allein ihnen Festigkeit verleihen konnte, unbekannt waren.

So war, indem durch die Unkenntniß des Dogmas von der Schöpfung die Materie als gleichewig mit Gott angesehen wurde, die Idee vom unendlichen Wesen und seiner Allmacht eine sehr beschränkte und falsche. Durch die Unkenntniß des Dogmas von der Dreieinigkeit wurde Gott, da Er ohne Beziehungen von gleicher Wesenheit, ohne Genossenschaft, ohne Leben war, in dieser Einsamkeit, dem Ergebniß Seiner von Beziehungen entblößten Einheit, unbegreiflich, undenkbar. „Wenn es nur Einen Gott giebt, welches Glück kann man

---

[1]) Dacier, Leben Plato's.

„dann in der Einsamkeit finden?“ sagt Cicero. Wie kann man sich einen einzigen Gott denken, der einsam und von jedem Gegenstande der Thätigkeit entblößt wäre? unicus, solitarius, destitutus? sagt ferner der heidnische Zwischenredner in der Vertheidigung des Minucius Felix. Die Folge davon war, daß der menschliche Geist die Gottesidee nicht fassen konnte, und daß diese Idee in den Bereich des Zufälligen gerieth, oder in einer unpersönlichen Abstraktion verschwand.

So war es auch mit dem Menschen. In der Unkenntniß des Dogmas von der Erbsünde, deren überlieferte Sage niemals in den Bereich der Lehre eingetreten ist, folgte die Philosophie den schmählichsten Neigungen der Natur, ohne vor dem tiefen Verfall, der dieselben in uns hervorruft, auf der Hut zu sein; oder sie war andererseits eitel auf die edlen Triebe dieser selben Natur, indem sie dieselben in der Unkenntniß der Lehre von der Erlösung, welche sie durch ihr wahres Ziel, Gott, rechtfertigt, dem Menschen zuschrieb. Der Widerspruch zwischen unserem Elend und unserer Größe war ein Labyrinth, in dem man sich nur verirren konnte, weil man weder den Eingang, noch den Ausgang, noch die Bauart desselben kannte.

Das große Räthsel vom Bösen in der Welt, namentlich vom sittlich Bösen, hielt die ganze Philosophie im Schach. Plato sagt es ausdrücklich: „Was soll ich, o Sohn des Dionysius und der Doris, zu der Frage sagen, die du mir stellst: „welches die Ursache aller Uebel sei? Dies ist ein Zweifel, „welcher die Seele grausam zerreißt, und welcher „sie, so lange sie nicht von demselben befreit ist, verhindert, jemals die Wahrheit zu erreichen. . . . . Indessen sagtest du mir doch eines Tages, als wir in den Gärten im Schatten der Lorbeerbäume lustwandelten, du habest „diese Frage ohne Beihilfe irgend einer Person gelöst . . . .

„Du gabst mir allerdings keinen Beweis, wie du es gethan „hättest, wenn du deiner ganz sicher gewesen wärest, du ließest „dich vielmehr von der Einbildungskraft bald hierhin, bald „dorthin ziehen. So wird eine Frage von dieser Wichtigkeit „nicht entschieden.“ [1] Der Philosoph Euripides sagt, indem er dies Geheimniß des menschlichen Gewissens auseinandersetzt, durch den Mund der verbrecherischen Geliebten Hippolyt's: „Oft habe ich in meinen zahlreichen und langen schlaflosen „Nächten über die Quellen der Schwächen und der Fehler der „Menschheit nachgedacht: wir sehen das Gute und wir thun „das Böse; wir kennen die Tugend und wir geben uns dem „Laster hin; das Leben ist ganz mit Klippen besäet, zu denen „ein verhängnißvoller Trieb uns hinzieht .... Indem ich so „nachdachte, glaubte ich mich selbst vor jeder Verirrung ge„schützt, als eine verbrecherische Leidenschaft mein Herz mit „einem unvorhergesehenen Pfeile traf.“ [2]

Das große Dogma von der Unsterblichkeit der Seele, welches eine so große Wichtigkeit für das menschliche Leben hat, wurde ebenso unfruchtbar oder verderblich durch die Unkenntniß des Gegenstandes dieser Unsterblichkeit, dieses Reiches Gottes, welches Gott selbst ist, seine Anschauung und sein Besitz in dem anderen Leben: eine Wahrheit, von welcher die Heiden niemals eine Idee gehabt haben, und deren Unkenntniß sie quälte, da ihr Leben ohne ein ihren Bestrebungen entsprechendes Ziel gelassen war. Dies ist auch in der schönen Stelle des Euripides ausgedrückt. [3] „Wie traurig ist das Leben der „Menschen! Ewige Sorgen, keine Ruhe; das ist unser Loos. „O Finsternisse, die ihr uns ein Gut verberget, das

---

[1]) Eilfter Brief an Dyonis.

[2]) Hippolyt.

[3]) Ibidem.

„tausendmal kostbarer ist als das Leben! Warum doch „dieses Tageslicht, das uns leuchtet, so sehr lieben? Ach, wir „thun es, weil wir den Werth jenes anderen Lebens „nicht kennen, das wir nicht verkosten, weil wir, verführt „durch tausend Fabeln, wenig davon wissen, was in den „unterirdischen Reichen vorgeht." — Dieses hat der Sohn Gottes der Welt verkündet, indem Er ihr durch Seine Gnade den Gegenstand des anderen Lebens verkündet: „Dies „aber ist das ewige Leben, daß sie Dich erkennen, den einzigen „wahrhaften Gott, und Den, so du gesendet hast, Jesum „Christum." [1]

Die Lehre der Alten macht den Eindruck einer bewunderungswürdigen Maschine, etwa wie die Rechenmaschine Pascal's, welche ganz auseinander genommen war, und welche man nicht wieder zusammenzusetzen wußte, weil einige Haupttheile fehlten und weil man die Beziehungen der anderen Theile zu einander nicht kannte. Die vorhandenen Theile der Maschine waren nicht an ihrem Platze, ja manchmal ganz verkehrt zusammengesetzt. Es bedurfte des Urhebers der Maschine selbst, der Wahrheit und Weisheit in Person, um sie zu vervollständigen und wieder zusammenzusetzen, sowie wir sie in jener wunderbaren katholischen Lehre sehen, bei welcher alle Wahrheiten genau zusammenpassen, verschieden und einig in einander greifen und mit einem wundervollen Spiele ihre Funktionen verrichten, wodurch der Mensch mit Gott, die Erde mit dem Himmel, das Natürliche mit dem Uebernatürlichen, der Glaube mit der Moral und das Ganze mit der Praxis des Lebens und mit der Erfüllung der menschlichen Bestimmung in Ver-

[1]) Joh. XVII. 3. Die Idee Gottes findet sich nirgends in der Auffassung des künftigen Lebens durch die Alten, in Virgil's Elysium ebensowenig, wie in Cicero's „Traum des Scipio".

bindung gesetzt wird, — Alles in einem einzigen Systeme, welches Alles zusammenhält, und welches wahrhaft die Religion ist.

Wir wollen diese allgemeinen Gesichtspunkte durch einige specielle Angaben rechtfertigen.

V. Pythagoras, welcher im Morgenlande gereist war, wie es später Plato und Euripides thaten (und man ersieht dies ganz wohl aus ihren Schriften), hatte einige Offenbarungen von dort mitgebracht, namentlich die hebräische Glaubenslehre, daß der Mensch unvergänglich ist, hierin als das Abbild seines Gleichnisses geschaffen,[1] und daß, wenn der Körper zur Erde zurückkehrt, von welcher er war, der Geist zu Gott wiederkehrt, welcher ihn gegeben:[2] der große Glaube an die Unsterblichkeit der Seele, welcher in unseren heiligen Büchern bis zum Dogma von der Auferstehung der Leiber ausgebildet ist, wie man dies im Buche Job in so bestimmten und so kräftigen Worten ausgesprochen findet. Aber Pythagoras brachte diesen Glauben nicht in seiner Unversehrtheit mit; er ließ den ägyptischen Irrthum von der Seelenwanderung mit einfließen. Ebenso ging es ihm auch mit der Gottesidee: er brachte den Begriff einer geistigen Wesenheit mit, aber er ließ den der schöpferischen Kraft zurück, und diese Wesenheit war nur noch die bewegende Kraft des Weltalls, von welchem sie nicht verschieden war.

Diese Unkenntniß des Dogma's von der Schöpfung verwickelte die Philosophen in Forschungen, und sie geriethen in die unentwirrbare Verwickelung der Physik und der Theodicee,

---

[1]) Deus creavit hominem inexterminabilem, et ad imaginem similitudinis suae fecit illum (Liber Sapientiae II. 23).

[2]) Et revertetur pulvis in terram suam unde erat, et spiritus redeat ad Deum, qui dedit illum (Ecclesiastes XII. 7).

zweier Wissenschaften, welche jetzt so genau getrennt sind und welche damals in einander verschwammen. Gott wurde durch die Erklärung des Weltalls gesucht, welches er doch selbst hätte erklären müssen. Die Kenntniß von ihm wurde mitverantwortlich für alle Irrthümer, denen diese wissenschaftliche Forschung ausgesetzt war. Die Elemente, das Wasser, die Luft, die Erde, das Feuer wurden abwechselnd als Princip der Dinge aufgefaßt und die Gottesidee verschwand in einer ganz hypothetischen und abenteuerlichen Weltentstehungslehre.

Anaxagoras fand die Gottesidee wieder; er stellte sie unter dem Namen νοῦς als die weltbildende Intelligenz hin. Diese Entdeckung war eines der größten Ereignisse des philosophischen Alterthums, so sehr hatte sich der menschliche Geist verirrt! Sie verschaffte ihrem Urheber den Beinamen des Herkulischen und des Göttlichen. Man ist sogar so weit gegangen, ihm einen Altar mit der Inschrift νοῦς zu errichten: man machte aus ihm beinahe jenen Gott, den er wiedergefunden hatte.[1]

Plato läßt im Phädon Sokrates sagen, er sei von dieser Entdeckung entzückt, wie von einer glücklichen Idee. Er nimmt mit Entzücken den erhabenen Lehrer auf, welcher die Endursache in die Intelligenz setzte. So weit waren die großen Geister, die Weisen. Gern glaube ich mit d'Aguesseau, daß das gemeine Volk weiter war, und „daß, wenn man den ersten „besten Bauer von Attika oder die einfachsten Leute von Athen „über diesen Gegenstand befragt hätte, sie vielleicht besser ge„antwortet hätten, als die meisten Philosophen.“[2]

---

[1]) Vgl. Plutarch, Leben des Perikles, und Eusebius: Praeparatio evangelica lib. I.

[2]) D'Aguesseau: Briefe über verschiedene Gegenstände der Metaphysik. In dem hier erwähnten Briefe vertheidigt der gelehrte Kanzler die Vortrefflichkeit der alten Philosophen; und er hatte Recht:

Aber Anaxagoras selbst hielt die Würde der Schöpfung nicht aufrecht, wie Clemens von Alexandrien sagt. Er faßte die höchste Intelligenz nur als Ordnerin eines früher vorhandenen Chaos auf. Das „Im Anfange „erschuf Gott Himmel und Erde" ist dem ganzen profanen Alterthume entgangen. Dieser Begriff Gottes selbst als einfachen Ordners der Materie, konnte sich nicht lange halten, und schon bei Anaxagoras sieht man ihn in eine Art Pantheismus zurückfallen.

Sein Schüler Sokrates nimmt eine besondere Aufmerksamkeit für sich in Anspruch. Vor dieser Gestalt müssen wir uns betrachtend aufhalten. Ich spreche immer vom wahren Sokrates, dem Sokrates Xenophon's.

Er machte eine Neuerung im Gange der Ideen; eine in

---

wir erkennen sie mit ihm an. Wie wir es im vorhergehenden Capitel durch die bewunderungswürdigen Citate, womit wir dieses Werk bereichert haben, dargethan haben, ist von ihnen der Beweis der größten Kraft der Vernunft, die dem Menschen bleibt, geliefert worden; und gerade dies beweist die Unzulänglichkeit dieses Restes von Vernunft und die Nothwendigkeit einer höheren Erleuchtung. Hierin kommt d'Aguesseau seinerseits mit uns überein. „Damit will ich gerade nicht sagen, mein Herr, daß „ich im Grunde eine bessere Meinung von den alten Philosophen habe als „Sie. Ich bin darin mit Ihnen einverstanden, daß man meinen sollte, „sie haben blos geschrieben, um uns zu zeigen, daß die menschliche Ver„nunft selbst bei denjenigen sehr schwach ist, bei denen sie die größte Kraft „zu haben scheint; daß sie auf die wichtigsten Wahrheiten gekommen sind, „ohne sie erfassen zu können; und daß selbst die Wahrheiten, die sie er„kannten, nur dazu gedient haben, sie noch tiefer in den Irrthum zu stür„zen." — „Gerade aus diesem Grunde", schließt er, „glaube ich, wenn sie „gut sprechen, und wenn sie sich auf eine Weise ausdrücken, die nur den „uns durch die Offenbarung bekannten Ideen gemäß verstanden werden „kann, in ihren Reden die Spuren einer alten Ueberlieferung zu erkennen, „die immer reiner und unverfälschter wird, je näher man an die Quelle „zurückgeht." Gerade dies haben auch wir gesagt.

Einem Sinne heilsame, in einem anderen schädliche Neuerung: indem er den Tribut des doppelten Zeugnisses bezahlte, den wir bereits von den anderen Weisen des Alterthums entrichten sahen.

Er zerriß das Band zwischen der Theodicee und der Physik; das war sein Verdienst. Aber er zerriß auch das Band zwischen der Theodicee und der Moral; und dies war der Fehler, den er beging.

Wir haben im vorhergehenden Capitel seine Lehre über Gott und die ihm schuldige Verehrung als Zeugniß der Wahrheit unseres Glaubens gegen den Deismus geprüft. Indessen ist man auch dort im Rechte, Sokrates jene Untreue vorzuwerfen, deren der heilige Paulus die alten Philosophen beschuldigte, die Wahrheit Gottes in Ungerechtigkeit niedergehalten zu haben. (Römer I. 18.) Obschon Sokrates manchmal die Idee der höchsten Macht Gottes entwickelt, so schließt er doch niemals die Verehrung der Götter aus, die er selbst übte. Er sagt, in Sachen der Religion müsse man immer den Gesetzen seines Landes folgen. Alle Schändlichkeiten der Vielgötterei waren durch diese Vorschrift gedeckt und gut geheißen. Sokrates war niemals weise oder muthig genug, um sich, wie Euripides, gegen die mythologischen Gottheiten, und, wie Sophokles, gegen die die göttlichen Gesetze verletzenden menschlichen Gesetze zu erheben. Sein Tod ist weit entfernt, dies Urtheil Lügen zu strafen, er bestätigt dasselbe. Wir werden es sogleich sehen.

Mit diesen Vorbehalten war die religiöse Lehre des Sokrates eine heilsame Neuerung, in sofern er die Theodicee von der Physik losgetrennt und auf ihren eigenen Grundlagen aufgebaut hat.

Aber ich habe ihm auch eine schädliche Neuerung zugeschrieben und diese hat eine viel größere Tragweite gehabt.

Diese Neuerung besteht darin, daß er das Band zwischen der Theodicee und der Moral zerrissen hat, daß er aus dieser (hierin ganz verschieden von seinem Schüler Plato und von dem Sokrates, den wir in Plato's Schriften finden) eine besondere und zu dem idealen Urbilde des Guten nicht in Beziehung stehende Wissenschaft gemacht hat; daß er mit Einem Worte der Philosophie im Menschen und in den menschlichen Dingen, als den einzigen, welche in unserem Bereiche liegen und Werth für uns haben, ihren Platz angewiesen hat: eine auch in unseren Tagen nur allzu verbreitete Art und Weise, welche durch die Offenbarung keiner Entschuldigung fähig ist.

Man erzählt, daß bei Lebzeiten des Sokrates ein indischer Magier, Zopyrus, der sich in Athen aufhielt, diese Philosophie sehr lächerlich gefunden habe. Das Wahre oder Falsche, das Gute oder Böse in den menschlichen Dingen zu suchen, ohne es auf das absolut Wahre, absolut Gute, welches nur göttlich sein kann, zu beziehen, erschien ihm als ein lächerlicher und unmöglicher Versuch.[1]

Sokrates zeigte dies selbst durch die neue Verwirrung, deren Urheber er wurde. Dem aus Mangel des absolut Wahren nahm er zum Kriterium des Guten und des Schönen das **Nützliche**, d. h. das Allerrelativste, Willkürlichste, am mindesten Verpflichtende, sowie am mindesten Edle und Großherzige. „Wollen wir die Natur des Guten erforschen?" sagte er. — „Wie werden wir dabei zu Werke gehen? — Glaubst „du, daß dasselbe Gut **Allen** nützlich sei? — Ich **denke** „**nicht**. — Wahrscheinlich weil dir ein Gut, das **dem Einen** „**nützlich** erscheint, **einem Anderen schädlich** zu sein scheint. „— Gerade deshalb. — Ist nicht nach deiner Ansicht das „Gute dasjenige, was nützlich ist? — Dasselbe. — Was

[1]) Aristoxenes, bei Eusebius.

„also nützlich ist, ist ein Gut für denjenigen, dem es vor„theilhaft ist. — Ist es nicht ebenso mit dem Schönen?“ u. s. w.[1]

Von da ausgehend konnte die Philosophie sich nur von Neuem verirren beim Suchen des höchsten Gutes in der Moral, wie sie sich vorher verirrt hatte, indem sie vermittelst der Physik das Princip der Dinge gesucht hatte. Die Schule des Sokrates war gleichsam das Babel der Philosophie. Die verschiedensten und sogar die entgegengesetztesten Sekten gingen aus ihr hervor. Da in der That eine jede als Compaß für ihre Forschung das Nützliche nahm, d. h. dasjenige, was ihr behagte, so setzte die eine es in das Rechtschaffene, die andere in das Angenehme: daher die Stoiker und die Epicuräer beide Schüler des Sokrates; ohne von den anderen Sekten zu sprechen, welche nichts Anderes waren als unendlich vervielfachte und gleich berechtigte Arten und Weisen, das höchste Gut aufzufassen. Es gab zweihundertachtzig höchste Güter; d. h. das höchste Gut war ein Hirngespinnst: denn es ist einzig, oder es ist nicht mehr das höchste Gut. Jede Sekte machte die Erfahrung der Vergeblichkeit ihrer Bemühungen es zu suchen, wo es für die menschliche Seele nicht zu finden sein konnte. „Die Stoiker „sagen: Kehret bei euch selbst ein; dort werdet ihr die Ruhe

[1]) Vgl. **Xenophon,** Erinnerungen an Sokrates; an verschiedenen Stellen. Diese Lehre findet sich überall in den Unterredungen des Sokrates und nimmt alle möglichen Formen an. Sie macht sich breit bis zum Cynismus bei jenem Besuche, den Sokrates, von seinen Schülern begleitet, der Buhlerin Theodota abstattet, wobei er ihr, zum Danke für die ihnen gestattete Vergünstigung, ihre Reize beschauen zu dürfen, gute Lehren giebt über die Kunst, nach Liebhabern zu jagen. Da findet sich eine ganze vom Nützlichen hergeleitete Abhandlung über die Kunst der Buhlerinnen, die von den Theodoten unserer Tage mit Nutzen zu Rathe gezogen werden könnte. Und dies sind die denkwürdigen Erinnerungen an Sokrates (Memorabilien), welche Xenophon mit Vergnügen erzählt. III. Buch. 11. Capitel.)

„finden; und dies ist nicht wahr. Die Anderen sagen: Gehet „nach außen; suchet das Glück in der Zerstreuung; auch dies „ist nicht wahr. Das Glück ist weder außer uns, noch in uns: „es ist in Gott und außer uns und in uns.“[1]

Daher kam es, daß, da Niemand es fand und nur Täuschung und Schmerz erntete, man auf das wahrhaft Gute und auf das Glück, insofern beide wirklich und wirksam sind, verzichtete, und sich mit einem negativen und passiven Gute zu begnügen suchte: mit dem, was man Ataraxie, Gemüthsruhe, Freiheit von Unruhe, nannte, mit einer Art Gleichgewicht, das in der Leere und Falschheit nicht zu finden ist. Das war das glückselige Leben. Daher ein unerhörtes Chaos von Widersprüchen: in dem Grade, daß, mit Austausch der Rollen, die Epicuräer dahin kamen, sich die strengsten Entbehrungen aufzuerlegen, um die Dornen der Wollust zu vermeiden; die Stoiker, sich die niedrigsten Genüsse zu gestatten, um sich über die Härten der Tugend zu trösten; und daß die Einen wie die Anderen, Lukrez wie Cato, sich, angeekelt und ohnmächtig, durch den Selbstmord aus ihrer Verlegenheit befreiten. „O welch' ein glückseliges Leben,“ ruft Pascal aus, „von dem man sich befreit wie von der Pest!“

VI. Und doch ist Sokrates, den ich ohne alles Bedenken einzig und allein für diese traurigen Verirrungen verantwortlich machen würde, wenn nicht die Menschheit in ihm hauptsächlich verantwortlich wäre, der Stolz dieser Menschheit. Er hat ein Recht darauf, es zu sein, ich erkenne es an, durch seinen im Alterthum einzigen Tod. Weit entfernt, für meinen Glauben an diesem Tode Anstoß zu nehmen, begrüße ich ihn als Vorzeichen der Behandlung, welche die Martyrer erwartete, diese Millionen Sokrates, welche in viel

---

[1]) Pascal, Gedanken.

größeren Qualen und Prüfungen die Wahrheit zu bekennen bestimmt waren.

Betrachten wir jedoch diesen Tod mit der Leuchte eines höheren Lichtes, als das, welches bei demselben obwaltete, um daraus die Lehre von der Ueberlegenheit und Nothwendigkeit dieses höheren Lichtes zu ziehen.

Sokrates wagte es, zu sterben; er wagte es, den Giftbecher zu trinken: aber er wagte es nicht, der öffentlichen Meinung entgegen zu treten, welcher er die Wahrheit opferte, für welche er, wie es schien, starb. Er umgab sich vielmehr mit derselben, wie mit einem Theatermantel. Er spielte den Theaterhelden vor seinen Zeitgenossen und vor der Nachwelt, — ohne Absicht, das will ich wohl zugeben; aber veranlaßt durch die Unzulänglichkeit der rein menschlichen Weisheit (wie er die seinige richtig nannte), das Urtheil der Menschen unberücksichtigt zu lassen. Er perorirt, — in wundervoller Weise allerdings, — aber er perorirt doch vor seinen Richtern, die er durch seine Seelengröße vernichtet, und vor dem Tode, den er täuscht, indem er sich selbst durch seine eigenen Reden bezaubert. Er stirbt einen mit Kunst und Absicht vorbereiteten Tod, nach der Seite gewendet, die er verläßt, nicht nach der anderen, wohin er geht. Er spielt mit dem „Entweder — Oder" des Nichts und der Unsterblichkeit, um über seine Feinde zu triumphiren, welche ihm, bei jeder Annahme, keinen Schaden zugefügt haben werden: ganz anders als der heilige Stephanus, welcher für seine Feinde bittet, indem er den grausamsten Tod stirbt, und welcher mit einer die Wolken durchdringenden Gläubigkeit ausruft: „Ich schaue die Himmel offen, „und den Sohn des Menschen stehen zur Rechten Gottes." (Apostelg. VII. 55.) Alles, was Gott ist, Gerechtigkeit, Heiligkeit, Barmherzigkeit, Liebe, Majestät, Lieblichkeit, Schönheit erweckt in Sokrates keines der Gefühle der Furcht, der Reue,

des Vertrauens, der Liebe, der Demuth, des Verlangens, der Entzückung, wodurch der christliche Tod übernatürlich schön wird. Die Gemeinschaft zwischen dieser Seele und ihrem ewigen Ziele, dem sie doch entgegengeht, ist abgesperrt, gleichsam durch eine Mauer unmöglich gemacht. Und so mußte es sein, ohne daß hierin irgend etwas dem Sokrates rein Persönliches gewesen wäre: es mußte so sein in Folge des Bruches des Menschen mit Gott, bis das Christenthum kam „und die „Mittelwand der Abzäunung niederbrach, welche uns den Bünd„nissen der Verheißung fremd machte und ohne Gott in dieser „Welt," wie der heilige Paulus an die Ephesier schrieb.[1]

So viel über die Form, wenn ich so sagen darf, des Todes des Sokrates. Prüfen wir nun auch das innere Wesen dieses Todes, des schönsten, und mit dem größten Rechte geehrten von allen, die der Mensch für sich in Anspruch nehmen darf.

Was den größten Ruhm desselben ausmacht, ist, daß Sokrates in dem Rufe eines Martyrers der Wahrheit gegen den Irrthum der Vielgötterei steht; in dem Grade, daß man seinen Ausspruch, er habe dem Aesculap nun einen Hahn zu opfern, als einen bedauerlichen Widerspruch bezeichnet.

Nun ist aber Nichts weniger wahr, als dieses große angebliche Motiv seines Todes.

Es ist wahr, daß er anscheinend deshalb verfolgt wurde. Die Anklageschrift sagt in der That: „Sokrates frevelt, indem „er unsere Götter nicht anerkennt, und indem er an ihre Stelle „dämonische Ueberschwänglichkeiten setzt.[2] Er frevelt ferner, in„dem er die Jünglinge verderbt. Strafe — der Tod."[3]

---

[1]) II. 14. 12.

[2]) Finckh (in den Memorabilien) übersetzt: „Neuerungen in göttlichen Dingen dafür aufbringt." Andere: „Neue Gottheiten aufbringt."
Der Uebersetzer.

[3]) Diogen. Laërt. II. Cap. LX.

Aber war diese Anklage begründet, insofern sie den Punkt betrifft, er erkenne die Götter nicht an? Alles sagt uns das Gegentheil. „Er nahm die Götter nicht an, welche die Stadt „annimmt!“ ruft nach seinem Tode sein treuer und wahrhafter Schüler Xenophon aus. „Womit konnten seine Ankläger dies „beweisen? Sah man ihn ja doch öfters sowohl zu Hause „als auf den gemeinsamen Altären der Stadt sein Opfer dar„bringen; und auch daß er von der Wahrsagerkunst Gebrauch „machte, konnte nicht unbemerkt bleiben; allgemein ging ja die „Sage, daß Sokrates behaupte, die Gottheit gebe ihm Andeu„tungen, und hauptsächlich hierauf scheint sich die Beschuldigung „gegründet zu haben, daß er Neuerungen in göttlichen Dingen „aufbringe.“ [1]

Wenn er übrigens an die Wahrheit eines einzigen Gottes und an die Falschheit der Götter des Heidenthums geglaubt hätte, und wenn man diese höheren Ansichten aus den schönen Worten herzuleiten vermöchte, welche er über die Vorsehung ausgesprochen hat, so wäre es noch schlimmer: denn er wäre dann dieser großen Wahrheit abtrünnig geworden, und weit entfernt gewesen, für sie zu sterben. In der That verwahrt er sich, so viel er kann, gegen diesen Vorwurf, und bekennt laut seinen Glauben an die Götter und seine Verehrung derselben in seiner Vertheidigung. „Im Namen dieser selben „Götter, um die es sich jetzt handelt,“ ruft er vor seinen Richtern und vor der Nachwelt aus, „ich glaube nicht an die Göt„ter? Ich glaube nicht, wie die anderen Menschen, daß die „Sonne und der Mond Götter sind? .... [2] Weit gefehlt! Ich „habe einen besseren Glauben an die Götter, als irgend einer „meiner Ankläger, und Melitus hat diese Anklage nur gegen

[1]) Denkwürdigkeiten (Memorabilien). I. 1.

[2]) Er soll sogar, wenn man Plato glaubt, sterbend diesen Glauben durch eine Hymne an Apollo und Diana gefeiert haben.

„mich angebracht, um mich zu beschimpfen.“[1] Nicht ein Wort der Vertheidigung sagt das Gegentheil; und Sokrates ist durch seine eigene Vertheidigung überführt, wie die anderen Menschen an den Irrthum der Vielgötterei geglaubt und ihn durch den ganzen Glanz seines Prozesses und seines Todes bekannt zu haben.

Warum ist er denn nun gestorben? Er ist, dies bezeugt sein ganzer Prozeß, wegen der anderen gegen ihn vorgebrachten Anklagepunkte gestorben: weil er den Ausspruch der delphischen Priesterin, er sei der weiseste der Menschen, für sich geltend machte; weil er die Behauptung aufrecht erhielt, er werde von einem besonderen Genius unterstützt; weil er die vom Orakel und seinem Genius ihm gewordene Aufgabe erfüllt hat, seinen Zeitgenossen die Wahrheit zu lehren. Er ist gestorben, weil er bei der Erfüllung dieser Aufgabe nicht allein alle schlimmen Leidenschaften der Ehrgeizigen, der Rhetoren und Sophisten gegen sich aufgeregt, sondern sie auch noch durch Ironie, Verhöhnung und beißenden Spott — Eigenthümlichkeit seiner Lehrmethode — gereizt hatte. Endlich ist er gestorben, wir müssen es eben sagen, weil es ihm beliebt hat, zu sterben und aus diesem Tode Nutzen zu ziehen, um gut zu enden, indem er sich von den Gebrechen des Alters befreite, indem er vor der Nachwelt seinen Ruf der Weisheit aufrecht erhielt, indem er endlich seine Lehre und das Verhalten seines ganzen Lebens mit einem großen Beispiele beschloß, welches als Krönung des Gebäudes dienen sollte.

Diese Beurtheilung kann nicht gut zweifelhaft sein. Er machte in diesem letzten Falle seines Lebens, wie in allen vorhergehenden, von seinem schlechten Mittel des Nützlichen, als Regel und Prüfstein des Verhaltens genommen, einen

---

[1]) Vertheidigung des Sokrates.

sehr geschickten und sehr klugen Gebrauch, denn er war der Ansicht, dieser Tod sei besser als der Ueberrest seines Lebens und machte es sich zu Nutzen. „Ich hatte auch in der That „schon angefangen, mich mit einer gerichtlichen Vertheidigung zu „befassen; aber die Gottheit war dagegen. — Du wunderst „dich, daß die Gottheit es für besser erachtet, daß ich jetzt mein „Leben beschließe? Weißt du nicht, daß ich bis auf diesen Tag „keinem Menschen den Vorzug einräumen möchte, besser und „angenehmer gelebt zu haben, als ich? Denn besser kann „wohl Niemand leben, als wer am besten sich angelegen sein „läßt, immer besser zu werden. . . . .[1] Und was würde ich „gewinnen, wenn ich länger lebte? Ich würde vielleicht die „Lasten des Alters tragen müssen; Gesicht und Gehör, Denk„kraft, Fassungskraft und Gedächtniß würden bei mir abneh„men, und ich würde das traurigste und unglücklichste „Leben führen. . . . . Ich werde aber durch Ungerechtigkeit „sterben! Nun, die Schande wird diejenigen treffen, welche „mich ungerechter Weise tödten, und ich werde bei der Nach„welt eine andere Würdigung finden, als meine Mörder.“[2]

Gewiß, und Sokrates hat in seiner „Vertheidigung“ seine Maßregeln für diesen Zweck getroffen.

Man kann sagen, er habe Gericht über seine Richter gehalten, er habe sie an den Pranger der Nachwelt gestellt. Man kann ein Leben, das man nicht mehr will, nicht theurer verkaufen, und aus einem Tode, den man ehrgeizig anstrebt, nicht mehr Nutzen ziehen. Man weiß, daß Sokrates es nur durch stolze Verachtung und höhnische Verspottung des Gerichtshofes der Heliasten, vor den er gestellt wurde, dahin

---

[1]) Das ist wahr: aber die Nützlichkeit dieses Entschlusses muß nicht der Beweggrund für denselben sein; und man muß nicht rechtschaffen leben, um glücklich zu leben. Das Gute ist vor Allem pflichtgebietend.

[2]) Memorabilien. IV. Cap. 8.

gebracht habe, sich verurtheilen zu lassen. „Die Einen," sagt Barthelemy, „nahmen seine Festigkeit als Beleidigung auf, die „Anderen wurden durch die Lobeserhebungen, die er sich selbst „spendete, verletzt. Seine Feinde siegten nichtsdestoweniger „nur mit einer Mehrheit von wenigen Stimmen; sie hätten „noch weniger Stimmen bekommen und wären selbst gestraft „worden, wenn er sich im Geringsten bemüht hätte, seine Rich„ter zur Nachsicht zu stimmen."[1] Er hatte zu diesem Zwecke nicht nöthig, sich Etwas zu vergeben; es hätte genügt, seinen Richtern nicht zu trotzen; denn, da noch in Betreff der Strafe zu entscheiden war, wobei Sokrates selbst die Wahl hatte zwischen einer Geldstrafe, der Verbannung und lebenslänglichem Gefängniß, ergriff er nochmals das Wort, und nachdem er die Waffe der Ironie eine Zeitlang über dem Haupte seiner Richter hatte schweben lassen, schloß er damit, er müsse fortan auf Staatskosten im Prytanäum verpflegt werden. „Nach „diesen Worten des Sokrates stimmten achtzig seiner Richter, „welche vorher ihm günstig gesinnt gewesen waren, den Schluß„folgerungen des Anklägers bei, und das Todesurtheil wurde „ausgesprochen."[2] Und wenn es ausgeführt wurde, so geschah auch dies nur, weil er die ihm gebotenen Mittel, sich derselben zu entziehen, hartnäckig zurückwies.[3]

Dieses waren die Eigenthümlichkeiten und die Ursachen des Todes des Sokrates. Man muß ihm also den Heiligenschein eines Martyrers der göttlichen Wahrheit nehmen, den ihm nur die Anklage des Melitus verleiht, und um den seine eigene und die Vertheidigung seines Schülers ihn bringt.[4]

---

[1]) Barthelemy, Reise des jungen Anacharsis. V. 434.

[2]) Diog. Laert. II. §. 42.

[3]) Kriton.

[4]) Die Anklage selbst hatte gar nicht diese Tragweite. Nach dem Wortlaut derselben, und wie Xenophon es sagt, schuldigte man ihn an,

Sokrates ist für das Gewissen und für das Denken gestorben. Das wäre recht schön, wenn er nicht auch für seinen Dämon und für sich selbst gestorben wäre. Was den Irrthum des Polytheismus betrifft, so muß man, um seiner Ehre selbst willen, glauben, daß er sich nicht über denselben erhoben habe, da er sich nicht gegen denselben erhoben hat; da er diesen großen Irrthum geweiht und erschwert hat durch das ganze Gewicht einer Weisheit, welche sehr strafwürdig wäre, wenn sie nicht sehr blind wäre.

Hienach würde ich glauben, mich einer verbrecherischen Zusammenstellung schuldig zu machen, wenn ich mit J. J. Rousseau sagte: Wenn Sokrates wie ein Weiser lebte und starb, so lebte und starb Jesus wie ein Gott.

Man wird mir diese ausführliche Untersuchung über die religiöse Moral einer so wichtigen Thatsache, wie der Tod des Sokrates ist, verzeihen, da es herkömmlich ist, diesen Tod in einem viel erhabeneren Lichte darzustellen, als die geschichtliche Wahrheit gestattet. Es war nach meiner Ansicht hier der Ort, die Sache durch Herstellung der richtigen Verhältnisse aufzuklären.

VII. Plato, welcher nicht das Glück gehabt hat, scheinbar für die Wahrheit zu sterben, wie sein Meister, hat dieselbe in seinen Schriften auf eine viel vorzüglichere Weise vertheidigt, auf eine Weise, die ihm den Ehrentitel des griechischen, des attischen Moses verschafft hat; als habe er von seinen Reisen im Morgenlande einige der Strahlen mit heimgebracht, welche die Stirn des geheiligten Gesetzgebers verklärten. Die Menschheit kann nicht genug erkennen, was sie Plato verdankt. Er ist ohne Frage der göttlichste Geist, welcher je existirt hat, und in diesem Sinne genommen bleibt ihm dieses Epitheton.

---

daß er seinen Genius an die Stelle der Götter des Staates setze. Nur in diesem Sinne beschuldigte man ihn, daß er diese Götter nicht annehme.

Er ist vielleicht auch der menschlichste, durch den Tribut, welchen er der Schwäche der menschlichen Auffassungen gezahlt hat; aber diese Eigenschaft hat er mit uns gemein, während die erstere ihn auszeichnet als den Fürsten, als den Homer der Philosophen. Was er an Wahrheiten erfaßt oder geahnt hat, ist unberechenbar; er ist eine wahre Fundgrube, ein Schatz von Wahrheiten: wir haben es zum Theil in der großen Zahl von Stellen gesehen, die wir ihm entlehnt haben; und es ist wirklich Grund vorhanden, sich vor einem so schönen Geiste zu verneigen.

Nun, gerade durch diese Seite, die größte an ihm und durch ihn an der Menschheit, legt er Zeugniß ab für die Ohnmacht dieser Menschheit, übernatürliche Hilfe zu entbehren.

Das schönste Lob, das man Plato spenden kann, besteht darin, daß er vom Alterthume nicht nach seinem ganzen Werthe gewürdigt worden ist. Dafür bedurfte es des Christenthumes. Die menschliche Natur, die stark genug war, um ihn hervorzubringen, ist nicht stark genug gewesen, ihm zu folgen, und Plato selbst ist auch nicht stark genug gewesen, sie heran zu ziehen. Er selbst hat die Tragweite seiner Orakelsprüche nicht verstanden. Es waren Strahlen und Lichter ohne Brennpunkt, den sie erst im Christenthume gefunden haben.

Während die Philosophie von Sokrates zum Nützlichen herabgezogen wurde und sich bei seinen anderen Schülern in der ganzen Verwirrung der Bezüglichkeit verlor, nahm sie in der That bei Plato einen erhabenen Aufschwung zum Absoluten und Idealen und hielt sich an das wesentlich Gute und wesentlich Schöne. Aber, o Schwäche des Menschengeistes, welche sich sogar in seiner Stärke wiederfindet! Das Verdienst Plato's hat seinen Fehler veranlaßt. Er hat die Philosophie von der Erde in den Himmel erhoben, aber er hat sie dort gelassen; und noch dazu in welchem Himmel? in einem idealen,

übersinnlichen, abstrakten Himmel. Das Gute in demselben ist Gott, aber in Wesenheit, nicht in Person. Die Lippen Plato's haben, gleich denen eines Kindes, nicht die nöthige Kraft, um den göttlichen Namen auszusprechen, ihn mit jener Klarheit, jener Kraft, jener Sicherheit und jener Betonung zu preisen, zu benedeien, ihn anzurufen und zu besingen, womit er auf der Harfe David's in so durchdringender Weise widerhallt. Daher kommt das Beiwort platonisch in dem Sinne rein ideal und fast blos eingebildet, welches der Region beigelegt wird, in welcher die Idee Gottes und seines Logos in Plato gleichsam verschwunden ist, sobald sie entstanden war. Sie mußte wieder herabgeholt werden. Oder vielmehr die göttliche Weisheit mußte selbst persönlich mit den Sinnen wahrnehmbar, menschlich, fleischgeworden und an der erhabenen Liebe dieser Herablassung erkennbar herabsteigen: Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt.

Der heilige Augustinus hat die platonische Philosophie, durch die er seinen Weg genommen hatte, um zum Evangelium zu gelangen, sehr gut charakterisirt: „Mit unsicherem und halb„verschleiertem Blicke siehst du das Ziel, das anzustreben ist," sagte er dem Platoniker Jamblichus [1]; „die Menschwerd„ung des Sohnes Gottes aber, das Geheimniß unseres „Heiles, welches uns zu dem Gegenstande unseres Glaubens „erhebt, wohin unser Verständniß kaum reicht, — die willst „du nicht anerkennen. Du entdeckest in der Ferne, gleichwie „durch Wolken hindurch die heimathliche Wohnung, du kennst „aber den Weg nicht, der dahin führt. — Jene gelehrten „Männer schämen sich aus der Schule Plato's hervorgegangen

[1]) Neuplatoniker des vierten Jahrhunderts, ein Schüler des Porphyrius, welcher seinerseits ein Schüler des Plotinus war. (Der Uebersetzer.)

„zu sein. Sie verschmähen es, die Stolzen, von ihrer eigenen „Höhe herab zu steigen und Gott zu ihrem Herrn zu nehmen, „weil das Wort Fleisch geworden ist und unter uns gewohnt „hat. So ist es für diese Unglücklichen nicht genug, daß sie „krank sind, sie müssen noch eitel auf ihre Krankheit sein, und „sie schämen sich des Arztes, der sie heilen könnte.“ [1]

So war Plato nicht; wenn wir ihn nach seinen Ansichten beurtheilen, unterliegt es keinem Zweifel, daß er Christus gefolgt wäre, wie es der heilige Augustinus und sehr viele andere Platoniker jener Zeit thaten, die hierin Plato selbst folgten.

Plato hatte in der That, — und besonders darin ist er groß, und darum müssen die Verirrungen seines Geistes, so tief derselbe auch manchmal gefallen ist, ihm verziehen werden, — im höchsten Grade und so weit es einem Heiden möglich ist, das Gefühl der menschlichen Schwäche. Er hatte nicht minder dasjenige der Nothwendigkeit einer göttlichen Hilfe. Dadurch gehört er zu uns und ist schon Christ.

Er bekennt in der That überall in seinen Schriften mit edlem Freimuth die Schwäche des menschlichen Geistes in Betreff desjenigen, was die Menschheit am nächsten angeht. „Jedes Denken, welches sich nur auf Wahrscheinlichkeit stützt“, sagt er, „ist voller Eitelkeit; [2] und nur bis zur Wahrscheinlichkeit führen unsere begründetsten Ansichten.“ — „Wenn „unsere Worte nicht mehr Unwahrscheinlichkeit an sich tragen „als diejenigen Anderer, so müssen wir uns damit begnügen „und wohl bedenken, daß wir alle, ich, der ich spreche und „ihr, die ihr urtheilt, Menschen sind und daß über einen ähnlichen Gegenstand nur Wahrscheinliches zu fordern gestattet

---

1) Stadt Gottes. X. C. XXIX.

2) Phädon I. p. 265.

„ist.“ [1] — „Ich gestehe es, sogar nach den besten Vernunft„schlüssen läßt die Größe des Gegenstandes und das Gefühl „der dem Menschen natürlichen Schwäche immer wider meinen „Willen ein wenig Ungläubigkeit in mir zurück.“ [2] — „Du „siehst, wie viel Ungewißheit hier obwaltet; bald zur Rechten, „bald zur Linken getrieben, weißt du nicht, wo du einen festen „Halt gewinnen sollst; was du am meisten billigst, verwirfst „du und du kannst nicht dieselbe Ansicht beibehalten.“ [3] — „Ein Jeder von uns sieht, wie es scheint, Alles wie in einem „Traume; aber er weiß Nichts im Zustande des Wachens.“ [4]

Das ist der wahre Zustand der menschlichen Seele nach dem Bekenntniß des edelsten ihrer Organe. So war die Menschheit beschaffen, als, um sie aus dem Traume zum Wachen zu bringen, eine himmlische Stimme der Erde zurief: Hora est nos de somno surgere! Es ist allbereits an der Stunde, daß wir vom Schlafe erstehen. (Röm. XIII. 11.)

Neben diesem Geständniß, welches ihn mehr ehrt als die erhabensten Gedanken, findet man bei Plato überall den Ruf nach einem göttlichen Führer, nach einer übernatürlichen Vermittelung. Er läßt gemeiniglich Sokrates die Ehre dieses Zugeständnisses und dieses Rufes zukommen, indem er sie ihm in den Mund legt. Was das Zugeständniß betrifft, so war dies wohl die Ansicht des Sokrates, welcher sich nur insofern schmeichelte, der weiseste der Menschen zu sein, als er wisse,

---

[1]) Timäus XII. p. 119. 151.

[2]) Phädon I. p. 299.

[3]) Im zweiten Alcibiades. V. p. 168.

[4]) Politikus XI. p. 387. Somnia sunt non docentis sed optantis. Es sind Träume, nicht eines Lehrenden, sondern eines Wünschenden. Cicero, Acad. IV. 38. Rem gratissimam promittentium magis quam probantium. Eine sehr angenehme Sache mehr versprechend als beweisend. Seneka Br. 102.

daß er Nichts wisse; was aber den Ruf betrifft, so finden wir in dem Sokrates Xenophons und der Geschichte nur ein schwaches Anzeichen davon. Doch paßt derselbe so gut zu dem Geständnisse und zur Gestalt des Sokrates bei Plato, daß wir gern glauben, Plato habe ihm denselben nicht ohne Grund zugeschrieben, und daß wir somit Beider Zeugniß haben: „Zusammen, läßt er ihn zu Alcibiades sagen, müssen wir suchen „uns zu bessern; denn ich sage nicht, du müßest dich unter„richten und ich nicht.“ [1] — „Weißt du, wie du aus dem Zu„stande, in dem du bist, herauskommen kannst? — Wenn es „Sokrates gefällt. — Das ist ganz falsch gesprochen, Alcibia„des. — Wie muß man dann sagen? — Wenn es Gott ge„fällt.“ [2] (Wie verschieden sind diese Ansichten von denen der neueren Philosophie!) „Es ist schwer den Urheber und Vater „des Weltalls zu finden, und wenn man ihn gefunden hat, ist „es unmöglich ihn aller Welt bekannt zu machen.“ [3]

Dieses Unmögliche blieb Jesus Christus vorbehalten, und nur der Sohn konnte den Vater verkündigen. Wir bedürfen des Wortes Gottes zur Bestätigung, sagt Plato selbst: „Wenn die Gottheit durch einen Orakelspruch erklärte, „daß Alles, was wir gesagt haben, die Wahrheit ist, dann „erst könnten wir es für gewiß halten.“ [4]

---

[1]) Im ersten Alcibiades V. pp. 85. 86.

[2]) Im zweiten Alcibiades V. p. 133.

[3]) Timäus XII. p. 117.

[4]) Timäus XII. 203. „Es ist nothwendig für den Menschen“, sagt der heilige Thomas, „selbst diejenigen Dinge, welche die Vernunft er„kennen kann, mit dem Glauben (per modum fidei) aufzufassen und „zu glauben; und zwar erstens, damit der Mensch früher zur Erkenntniß „der göttlichen Wahrheit gelange; zweitens, damit die Erkenntniß Gottes „im Bereiche Jedermann's sei; drittens, damit man die Gewißheit habe. „Die menschliche Vernunft ist in der That in den göttlichen Dingen sehr

Sollte man sich nun unterdessen vom Studium der Religion entbunden glauben? Nein, sagt Plato; aber man muß mit dem Gefühle dieses Bedürfnisses und der Erwartung dieser Hilfe studiren. „Kein Grieche soll sich vom Studium der Re„ligion durch die Furcht abhalten lassen, daß es sich für sterb„liche Menschen nicht schickt, Forschungen in Betreff der gött„lichen Dinge anzustellen, denn da Gott weiß, wie weit die „Fähigkeit des menschlichen Verstandes reicht, so weiß er auch „sehr gut, daß diese Fähigkeit ausreicht, um, wenn Er lehrt, „Seine Lehren zu verstehen.“ [1] — „Man muß also von „Allem, was die menschliche Vernunft gefunden hat, das Beste „und Sicherste auswählen und auf ihm, wie auf einem mehr „oder weniger sicheren Nachen, das stürmische Meer dieses „Lebens befahren, es sei denn, daß man für diese Reise „ein ganz zuverlässiges Schiff, eine **göttliche Offenbar„ung**, finden kann, um diese Fahrt glücklich zu been„digen.“ [2] Zu so großem Danke also ist die menschliche Seele dieser himmlischen Ueberfahrt verpflichtet, so sehr bedurfte sie dieses Schiffes der Offenbarung, welches Plato sicher bestiegen hätte, und außerhalb dessen so viele Schiffbrüchige der Spielball der Stürme bleiben.

Es ist Plato gegeben gewesen, nicht blos das Schiff,

„dem Irrthum unterworfen: dafür zeugen die Philosophen, welche selbst „in den menschlichen Dingen mit ihrer Vernunft in Irrthümer und Wider„sprüche gerathen sind. Damit man also von Gott eine sichere und zwei„fellose Kenntniß haben konnte, mußten die göttlichen Wahrheiten durch „den Glauben als Wort Gottes, das nicht lügen kann, überliefert werden.“ (T. II. quaest. 2. art. 23.) Diese Lehre war in den vorher citirten Worten Plato's enthalten, der heilige Thomas commentirt sie nur.

[1]) Epinomis. XIII. p. 24.

[2]) Phädon, wörtlich übersetzt nach dem griechischen Texte und der lateinischen Uebersetzung Fuccini's.

sondern auch den Steuermann zu ahnen: „den Steuer„mann“, sagt er, „dem sich ein Jeder anvertrauen muß, „der in einen guten Hafen gelangen will.“[1] Man kennt die berühmte Stelle im zweiten Alcibiades, auf welche wir schon angespielt haben, in welcher Plato unter anderen heiligen Prophezeiungen, deren Eindruck er aus dem Orient mitgebracht haben kann, diejenige Balaams anzuwenden scheint, welche unter dem Heidenthum, dem dieser Prophet angehörte, so verbreitet war: „Ich sehe Ihn, aber nicht sobald: ich schaue „Ihn, aber nicht nahe.“[2]

Da Alcibiades sich in den Tempel begeben will, um zu beten, räth ihm Sokrates davon ab, indem er ihm seine Ohnmacht darthut, ein passendes Gebet zu verrichten: „Darum „mußt du warten, bis Jemand dich lehrt, welches Verhalten „du gegen die Götter und gegen die Menschen zu beobachten „hast. — Und wann wird diese Zeit kommen,“ sagte Alcibiades, „und wer wird dieser Lehrer sein? Wie gern würde ich ihn „sehen! — Es ist derjenige, der für dich sorgt, erwidert „Sokrates.[3] Aber mir scheint, daß, sowie bei Homer Minerva „die Wolke zertheilt, welche Diomedes einhüllte, damit er den „Gott von dem Menschen unterscheiden könnte, ebenso muß „Er (nämlich derjenige, der für dich sorgt) vor Allem deine „Seele von den Finsternissen befreien, welche sie verdunkeln, „und dann muß Er sie in den Stand setzen, die Güter und „die Uebel zu unterscheiden: was du, wie mir scheint, in diesem

---

[1]) Im zweiten Alcibiades.

[2]) IV. B. Mosis. XXIV. 17.

[3]) Es ist bemerkenswerth, daß hier von der Persönlichkeit, die erst in der Zukunft erscheinen soll, in der gegenwärtigen Zeit gesprochen wird. Dies läßt sich nur erklären, wenn man es auf denjenigen bezieht, welcher gesagt hat: Bevor Abraham (Plato) war, bin Ich „Jesus „Christus gestern und heute, derselbe auch in Ewigkeit.“ (Hebr. XIII. 8.)

„Augenblicke nicht zu thun vermagst. — Er mag, wenn Er „will, diese Finsternisse beseitigen, und thun, was Er will: „ich bin bereit, Ihm ohne Rückhalt zu gehorchen, wer Er auch „sei, wenn Er mich nur besser macht. — Er hat eine wunder„bare Zuneigung zu dir. — Dann wollen wir das Opfer „bis auf jenen glücklichen Tag verschieben: wollte Gott, er „ließe nicht lange auf sich warten!“ [1]

Gewiß hätte derjenige, der diese Linien geschrieben hat, ohne Rückhalt diesem göttlichen Lehrer gehorcht; ja er gehorcht Ihm im Voraus. Eine Bürgschaft dafür haben wir in jener Vorstellung von einem Gotte in der Gestalt eines Menschen, welcher eine wunderbare Zuneigung zu uns hat, und in jenem Ausdruck: wer Er auch sei, wenn Er mich nur besser macht: dies Gefühl der menschlichen Schwäche, die Sehnsucht nach Vervollkommnung, die Idee eines Gottes der Liebe, welcher die Finsternisse des Geistes verscheucht und das Herz umstimmt: Alles ist christlich in dieser Sprache.

Vervollständigen wir dieses große Zeugniß noch durch ein Schluß-Urtheil Plato's über die Weisheit, welches unseres Wissens noch niemals angeführt worden ist. Es ist seine Abhandlung „Klytophon“, welche den Schluß aller seiner Werke und das letzte Wort derselben bildet.

Klytophon spricht mit Sokrates, welcher bei Plato immer die menschliche Weisheit repräsentirt, und sagt zu ihm:

„Wenn ich bei dir gewesen bin, so bin ich immer von „Bewunderung hingerissen gewesen, wenn ich dir zuhörte, und „es hat mir geschienen, als sprächest du besser als alle An„deren, wenn du, wie ein Gott von der Höhe einer Theater„maschinerie herab die Menschen scheltend ausriefst: Wohin

---

[1] Im zweiten Alcibiades, wörtliche Uebersetzung nach dem griechischen Texte und der lateinischen Uebersetzung von Fuccini.

„laufet ihr, ihr Sterblichen, u. s. w." Hier folgt eine lange Aufzählung der philosophischen Ermahnungen zur Tugend und Gründe, um die Menschen zur Uebung derselben zu bestimmen. „An diesen und so vielen anderen Reden, in denen du uns „sagst, daß die Tugend gelehrt werden kann, habe ich niemals „etwas zu verbessern gefunden und werde auch ohne Zweifel „niemals etwas daran zu verbessern finden. Doch fragte ich, „von dem Wunsche beseelt, noch mehr zu erfahren, „nicht mehr dich, Sokrates, sondern deine Alters- und Ge- „sinnungsgenossen, deine Schüler, deine Freunde: ich fragte „sie, wovon nachher die Rede sein würde, und, deine „Methode nachahmend, sagte ich zu ihnen: Was ist von dieser „Ermahnung des Sokrates zur Tugend zu halten? Ist das „Alles? Muß man nicht die Hand anlegen und end- „lich zur Praxis übergehen? Muß unser ganzes Leben „darüber hingehen, daß wir diejenigen ermahnen, die noch nicht „ermahnt worden sind, und daß diese nachher, unserem Bei- „spiele folgend, wieder Andere ermahnen? Oder müssen wir „nicht vielmehr, da wir Alle darin einverstanden sind, daß „diese Ermahnungen eine Pflicht für uns sind, Sokrates und „uns selbst fragen: Was kommt nachher?" Diese in Verlegenheit setzende Interpellation wird fortgesetzt und schließt folgendermaßen: „Ich habe gedacht", sagte ich zu Sokrates, „du seiest der Mensch, der am besten dazu geschaffen ist, An- „dere zur Liebe der Tugend zu entflammen; aber entweder „geht dein Verdienst nur so weit und bleibt dabei stehen, oder „es geht weiter; entweder weißt du keine Antwort auf meine „Frage, oder du willst sie mir nicht mittheilen. Ich werde „es immer wiederholen, daß du für denjenigen, der noch nicht „zur Tugend ermahnt worden ist, der kostbarste der Menschen „bist, daß du aber für denjenigen, der schon zur Tugend er- „mahnt ist, fast ein Hinderniß sein könntest, daß er

„zum wahren Zwecke der Tugend, welcher das Glück ist, „gelange.“ [1]

Dies ist das letzte Wort der Werke Plato's und der vollendetsten menschlichen Weisheit; es ist ein Bekenntniß der Ohnmacht. Es bedurfte eines größeren Lehrers. Es bedurfte der Gnade desjenigen, welcher nicht blos spricht, welcher in uns wirkt, und welcher unsere Herzen umwandelt: und dies kann nur der Herr der Herzen selbst sein. Und diese schöne Erklärung Plato's erhebt sich zu diesem Bekenntniß des Glaubens oder doch wenigstens der Sehnsucht, indem er sich in seinem zweiten Alcibiades dieser Erwartung desjenigen anschließt, „welcher uns mit einer besonderen Zärtlichkeit liebt, „und durch den allein wir nicht nur werden belehrt, sondern „auch besser gemacht werden.“

Das ist das Merkmal, das große Merkmal. „Eine „Lehre, welche Heilige macht (welche bekehrt)“, hat Bossuet gesagt, „trägt ein unfehlbares Merkmal der Wiedergeburt an „sich.“ — „Wenn aus einem Menschen ein Heiliger gemacht „werden soll“, hat Pascal sehr gut gesagt, „so muß dies die „Gnade thun; und wer daran zweifelt, weiß nicht, was ein „Heiliger ist und was ein Mensch ist.“

VIII. Von Plato an, in welchem die menschliche Weisheit ihren Höhepunkt erreicht hat, hat sie nur abgenommen. Die erste „Akademie“, deren Repräsentant Speusipp, Plato's Neffe, acht Jahre lang war, machte bald der zweiten Platz. Jene zweifelte und schwankte aus natürlicher Schwäche: diese

---

[1]) Clytophon. Bd. XIII. pp. 47. 53. — Xenophon spielt in den Memorabilien offenbar auf dieses Urtheil Plato's über seinen Lehrer an, indem er sagt: „Man hat von ihm gesagt, ja sogar geschrieben, daß „er wohl das Talent habe, die Menschen zur Tugend aufzufordern, aber „nicht dasjenige, sie von ihr zu durchdringen.“

verwandelte diese Schwäche in ein System und selbst in Künsteleien. Sokrates hatte gesagt: „Ich weiß nur, daß ich „Nichts weiß." Arkesilaos sagte: „Ich kann gar nicht wissen, „ich weiß Nichts." Karneades, das Haupt der dritten Akademie, versuchte allerdings, sie wieder auf den alten Fuß zu bringen, d. h. den Probabilismus (Wahrscheinlichkeitstheorie) wieder zur Geltung zu bringen; aber die Lage war nur eine gekünstelte und die Anstrengung eine verzweifelte. Cicero, welcher diese letztere Schule am meisten geehrt hat, hat sie geschlossen, indem er folgenden Spruch, durch den er sich wieder zur wahren Höhe Plato's emporschwingt, auf das Grab gesetzt hat: Facessant igitur omnes qui docere nihil possunt, quo melius sapientiusque vivamus! „Alle mögen sie „also ihre Wege gehen, die uns Nichts lehren können, wodurch „wir besser zu werden und weiser zu leben vermögen." [1]

Es hätte den Alten, wenn sie auch die ganze religiöse Wahrheit besessen hätten, doch an dem gefehlt, wodurch diese Wahrheit in Handlungen und Sitten übergeht. Jesus Christus Selbst, welcher die Wahrheit in Person war, hätte nicht Alles an Sich gezogen, wenn Er nicht für uns nicht blos die Wahrheit, sondern auch der Weg und das Leben (via et vita) gewesen wäre. Der Weg und das Leben fehlten aber der menschlichen Weisheit ganz und gar. „O, wie ganz „anders ist es doch," rief der heilige Augustinus aus, nachdem er von der menschlichen Weisheit zu der Jesu Christi übergegangen war, „wenn man von Weitem, von einem öden „Felsen herab, die Stadt des Friedens schaut, ohne, man mag „sich noch so viel Mühe geben, einen Weg zu finden, um da„hin zu gelangen; — und wenn man diesen Weg findet, und „auf diesem Wege einen Führer, welcher uns leitet und gegen

---

[1]) Hortensius.

„die Wegelagereien derjenigen vertheidigt, welche uns auf-
„halten möchten.“ [1]

Aber, sagen wir es zum letzten Male, die Wahrheit selbst fehlte den Alten. Nicht als ob sie derselben gänzlich beraubt gewesen wären; — wir haben ja das Gegentheil gesehen; — aber sie hatten sie nicht ganz. Was nützt es aber, sagte Cicero, mit jener Klarheit des Geistes und jener echt römischen Logik, welche ihm eigenthümlich war, was nützt es, die Wahrheit in einem gewissen Grade zu besitzen, wenn man nicht im Besitze der ganzen Wahrheit ist? „Weiß nicht Jedermann, daß von
„mehreren Leuten, die am Ertrinken sind und sich retten wollen,
„diejenigen, welche der Oberfläche des Wassers am nächsten
„kommen, näher am Athemholen sind als die Anderen? Wie
„sie indessen ebensowenig athmen können als diejenigen, die
„sich in der Tiefe befinden, so nützt es auch nichts, einige
„Fortschritte in der Wahrheit gemacht zu haben; und diejenigen,
„welche den Gipfel nicht erreicht haben, sind ebenso elend als
„diejenigen, welche am weitesten davon entfernt sind. So wie
„die jungen Hunde, welche schon nahe daran sind, sehen zu
„können, noch ebenso blind sind, wie diejenigen, welche eben
„erst geboren sind, so war auch Plato, da er die Weisheit
„noch nicht sah, ebenso blind mit den Augen des Geistes, wie
„Phalaris selbst.“ [2]

Dies war der Zustand der menschlichen Weisheit, wie er von ihrer eigenen Hand beschrieben wurde. Cicero litt darunter. Das gerechte Verlangen seines Geistes hielt ihn schwebend und zweifelnd zwischen allen Systemen; „er benei-
„dete das Loos derjenigen, welche sich an die erste beste, sich
„ihnen darbietende Sekte anklammern wie an einen Felsen,

---

[3]) Bekenntnisse.

[2]) De finibus bonorum et malorum. lib. IV. 23.

„auf welchen der Sturm sie geworfen hat“;[1] aber er konnte sie nicht nachahmen, obschon er, wie er sagte, „Jupiter und „die vaterländischen Götter zu Zeugen anrief, daß es sein leb„haftester Wunsch sei, die Wahrheit zu entdecken, und obschon „er diesem Streben alle mögliche Sorgfalt und allen möglichen „Eifer widmete!“[2] Aber um zu dieser Wahrheit, die einzig sein muß, zu gelangen, bedürfte ich auch unter so vielen Weisen, die sich mir anbieten, eines einzigen Führers. Wie soll man aber diesen erkennen, wenn es wahr ist, wie man sagt, daß man nur einem wahrhaft Weisen den Titel eines Weisen geben darf? Dies ist ein falscher Schluß der Ungewißheit und der Unwissenheit, aus dem nur die Weisheit selbst uns heraushelfen kann: „Es ist für uns schon eine „große Frage, was das Wahrscheinlichste ist: was wahr ist, „kann ein Gott allein offenbaren“ (quae verisimillima, magna quaestio est: quae vera sint, Deus aliquis viderit).[3]

Wenn ich diese wahrhafte und demüthige Erklärung mit den großartigen und erhabenen Gedanken Cicero's in seinen „Gesetzen“ und in seinem „Staate“ zusammenhalte, so fühle ich mich versucht, Erasmus die Begeisterung zu verzeihen, welche ihn veranlaßt, diesem großen Manne einen Platz im christlichen Himmel anzuweisen.

IX. Sollte uns nach allem diesem der Stoicismus, welcher unter den Kaisern, namentlich in Seneca und in Epiktet, eine so große Rolle gespielt hat, über die Kraft der menschlichen Seele, die göttliche Hilfe zu entbehren, noch irgendwie täuschen?

Aber schon der Stoicismus war ganz von dem neuen

---

[1]) Academicus I. lib. II.

[2]) Id. ibid.

[3]) Tusculan. I. §. 11.

Geiste durchdrungen. Jedermann hat dies mit H. Villemain bemerkt. Der Einfluß des Christenthums ist offenbar in den Ideen, in den Gefühlen, und sogar in der Sprache der Stoiker dieser Zeit. Was sie alsdann vom Christenthum trennt, das entfernt sie zugleich noch mehr von der wahren Weisheit, als die alten Philosophen es gewesen waren: ich meine jenen Schwulst der Aussprüche, der aller wahren Tugenden bar oder vielmehr voller moralischer Erbärmlichkeiten war, und jene falsche Schroffheit des Charakters, welche so oft zum Selbstmord führte, ohne jedoch den verworfensten Lastern unzugänglich zu sein. Die Stoiker waren die Pharisäer der Philosophie. So machte Seneca jeden Abend seine Gewissenserforschung, und sein Leben gab Aergerniß selbst in dem Jahrhundert des Claudius und des Nero. Man muß denken, er habe sich nur die unmerklichen Fehler nicht hingehen lassen, — „er habe die Mücke durchgeseiht und das Kameel „verschluckt" (Matth. XXIII. 24.), und zwar in dem Grade, daß er eine verbrecherische Verbindung mit Agrippina unterhielt; sich schamlos einem noch schändlicheren Laster hingab und Nero dazu veranlaßte; daß er den von diesem Ungeheuer an dieser selben Agrippina begangenen Muttermord vertheidigte, nachdem er dazu gerathen hatte; daß er sogar dem Freigelassenen Polybius schmeichelte, um die Gnade seiner Gottheit Claudius[1] wieder zu gewinnen, und daß er später denselben Claudius dem Tode überlieferte, „weil er ihm nicht mehr „schaden konnte,"[2] „daß er siebenzehn und eine halbe Million „Drachmen besaß und dabei gegen die Armuth deklamirte, daß „er fünfhundert mit Elfenbein eingelegte Cedernholztische besaß,

---

¹) Numen tuum, Consolatio ad Polybium XXVI.

²) Diderot, welcher dem Seneca eine Art Cultus gewidmet hatte, läßt ihn hier fallen, und mit ihm seine ganze Sekte.

„auf denen er sich köstliche Mahlzeiten auftragen ließ, und an „denen er gegen Sinnlichkeit und Luxus schrieb.“

Und wißt ihr, wie Seneca auf die Vorwürfe antwortete, welche ihm dieser anstößige Gegensatz zwischen seinem Leben und seinen Schriften zuzog? Er dehnte ihn auf die ganze Philosophie aus. „Es ist wahr,“ sagte er, nachdem er die Vorwürfe aufgezählt hatte, die man ihm machte, „ich bin nicht „weise, und, um dem Uebelwollen noch mehr Nahrung zu „geben, ich werde es nie sein. . . . . Aber dieser Vorwurf wird „Plato, wird Epikur, wird Zeno gemacht; denn alle diese Phi„losophen sagten, nicht wie sie selbst lebten, sondern wie man „leben müsse. . . . . Die Philosophen thun also nicht, was sie „sagen? Doch thun sie viel blos dadurch, daß sie es sagen.“[1] Vielleicht, wenn sie sich nicht in ihrer Sprechweise so schön hinstellten, wenn sie sich nicht mit ihrem Verdienst blähten, wenn sie sich nicht durch das Lob der Tugend von der Verpflichtung, sie zu üben, befreit wähnten, und wenn sie sich nicht in einer Mistgrube als Götter hinstellten. Aber was will man von einem Hochmuth, der so weit geht, daß er sagt: „Man „wird mich noch eher überzeugen, daß die Trunksucht eine „Tugend ist, als daß sie bei Cato ein Laster gewesen ist: Facilius efficiet quisquis objecerit hoc crimen honestum, „quam turpem Catonem!“[2]

Nun muß man sagen, daß ein solcher Hochmuth namentlich die stoische Philosophie der letzten Zeiten, d. h. diejenige Sekte charakterisirt, welche am hochtrabendsten gesprochen und am elendesten gehandelt hat, und deren Mantel die meiste Schwäche und die größte Leere bedeckt, als hätte der Himmel

---

[1]) Vom glücklichen Leben. §. 18.

[2]) Von der Seelenruhe; und Cato hatte noch ganz andere Laster, welche das Licht unserer Zeit nicht ertragen könnten.

der Gnade der Heiligung durch das Evangelium, um sie desto glänzender hervortreten zu lassen, das glänzendste Zeugniß unserer Ohnmacht unmittelbar vorhergehen lassen wollen. Ein Mann, der unter der Herrschaft des Christenthums geschrieben hätte wie Seneca, wäre ein Heiliger gewesen, und Seneca ist nicht einmal Mensch gewesen: so viel göttliche Tugend ist im Christenthume, und so übermenschlich ist die Aufgabe, die dasselbe allein gelöst hat, nicht allein bei einigen Philosophen, sondern an zahllosen gebrechlichen Naturen aller Stände!

Die Macht der Wahrheit hat den besten der Stoiker veranlaßt, in dieser Beziehung die Waffen zu strecken:

„Wir gleichen denjenigen," sagte Epiktet, „welche große „Vorräthe haben, und welche mager bleiben, weil sie sich nicht „von ihnen nähren. Wir haben schöne Vorschriften und schöne „Grundsätze: aber blos um darüber zu sprechen, nicht um sie „zu bethätigen; unsere Handlungen strafen unsere Worte Lügen. „Wir sind noch nicht Menschen und wir wollen die Rolle der „Philosophen spielen! — Die Bürde ist zu schwer für uns. „— Es ist, als wenn ein Mensch, der nicht die Kraft hat, „ein Gewicht von zwei Pfund zu tragen, es unternähme, den „Stein des Ajax zu tragen."[1]

Den Stein des Ajax! der war noch leicht im Vergleich zu dem Steine Christi, dem Steine der evangelischen Vollkommenheit! Wenn das Gewicht der Philosophie die Kräfte des Menschen überstieg, um wie viel mehr mußte es das der christlichen Heiligkeit thun! Und doch hat Christus Legionen von Heiligen gemacht und thut es noch, während die Stoa sich beklagte, daß sie nicht einen einzigen Stoiker habe hervorbringen können!

„Ich sehe wohl Menschen", sagte Epiktet ferner, „welche

[1]) Epiktet, neues Handbuch XXIV.

„die Grundsätze der Stoiker predigen, aber ich sehe keinen „Stoiker. Man zeige mir doch einen Stoiker. Ich verlange „nur Einen. Einen Stoiker, d. h. einen Mann, der in der „Krankheit glücklich ist, der sich in Gefahren glücklich fühlt, „welcher auch unter dem Drucke der Verachtung und Ver„leumdung glücklich ist. Und wenn man mir diesen vollkom„menen und vollendeten Stoiker nicht zeigen kann, so zeige „man mir doch wenigstens einen, der in der Ausbildung be„griffen ist. Man mißgönne einem Greise wie ich bin, dieses „große Schauspiel nicht, das ich, wie ich gerne gestehe, noch „nicht habe genießen können.“ [1]

Dieses große Schauspiel zeigte sich in den Personen der christlichen Martyrer vor Epiktets eigenen Augen: Spectaculum facti sumus mundo. [2] (Wir sind der Welt ein Schauspiel geworden.) Er war bestürzt und ärgerlich darüber, ohne es zu begreifen. Er trug sogar in seiner Verblendung durch die Verachtung und die Verleumdung, womit auch er die Galiläer überschüttete, zur Bedeutsamkeit dieses Schauspiels bei.

„Die Thorheit und die Gewohnheit“, sagte er, „haben „die Galiläer dahin bringen können, den Trabanten und dem „Schwerte der Tyrannen zu trotzen, da sie sich versichert „hielten, Gott zum Befreier zu haben, — Vernunft und Be„weiskraft werden dies nicht bewirken können...!“ [3]

Nun ja, die Thorheit mußte bewirken, was die Vernunft nicht hatte bewirken können; aber die Thorheit Christi, welche die Weisheit und Tugend Gottes selbst ist, wie der heilige Paulus den Epikteten antwortete: „..... Christus als Gottes

---

[1]) Epiktet, neues Handbuch XLIX.

[2]) I. Cor. IV. 9.

[3]) Arrian lib. VII. c. 4.

„Kraft und Gottes Weisheit, weil das Thörichte von Gott „weiser ist als die Menschen, und das Schwache von Gott „stärker ist als die Menschen, und weil es Gott gefallen hat, „die Glaubenden durch die Thorheit der Predigt zu erretten.“ (.... Christum Dei virtutem et Dei sapientiam, quia quod stultum est Dei sapientius est hominibus: et quod infirmum est Dei fortius est hominibus; et placuit Deo per stultitiam nos salvos facere.)[1]

Ist nun der Beweis der Wahrheit und der Nothwendigkeit des Christenthums vollständig genug? Ist der Grund, an seine Göttlichkeit zu glauben, hinreichend nachgewiesen? Es scheint mir; und diejenigen, welche, ohne die reichen Zeugnisse zu verkennen, mit denen die neueren Zeiten überfüllt sind, geneigt gewesen wären, ihnen die älteren Zeiten entgegenzustellen, müssen von der Vorstellung, die sie sich von denselben gemacht hatten, zurückgekommen sein.

Das ganze heidnische Alterthum legt einerseits durch Alles, was es Wahres, Gutes, Schönes, Großes, Reines hat, Zeugniß ab für die überlieferte oder angeborne Wahrheit des Christenthums; — und durch seine Ohnmacht, jene Ideen und Gefühle zu verwirklichen, durch seine bedauernswerthen Verirrungen, durch seine unerhörten Irrthümer, durch seine ungeheuerliche Sittenverderbniß, selbst durch seinen Ruhm wie durch seine Schande, legt es andererseits Zeugniß ab für die Nothwendigkeit des Christenthums und für die Göttlichkeit der Vermittlung durch dasselbe.

Ein doppeltes Zeugniß für diese Göttlichkeit, welches, weit entfernt durch diese Zwiefältigkeit abgeschwächt zu werden,

---

[1]) I. Cor. I. 21. 24. 25. — „Die Philosophen!“ sagt Pascal, „sie setzen die gewöhnlichen Menschen in Erstaunen; die Christen aber! „diese setzen die Philosophen in Erstaunen!“

sich in seinen beiden Zweigen gegenseitig verstärkt. In der That, wie tief müssen die Wahrheitszeugnisse, welche die menschliche Intelligenz und das menschliche Gewissen bei den Alten dem Christenthume ausstellen, in unsere Natur wurzeln, daß sie im Schooße so großen Irrthumes und so großer Sittenverderbniß entstehen und sich aufrecht erhalten konnten!" — Und wie sehr waren hinwiederum dieser Irrthum und diese Verderbniß menschlich unheilbar und verlangten eine göttliche Hilfe, da sie durch jene edlen und großherzigen Bemühungen des menschlichen Bewußtseins nicht gebessert werden konnten!

Das ganze Alterthum streckt also vor Jesus Christus die Waffen; alle seine Schulen, alle seine Philosophien, all' sein Ruhm neigt sich vor der himmlischen Philosophie des Kreuzes, mißt sich, nicht mehr am Steine des Ajax, sondern am Steine Christi, wie wir eben sagten, um allda die Probe, — die doppelte Probe, — ihres Werthes und ihrer Ohnmacht zu bestehen.

„Laßt sie jetzt noch reden, die Stolzen," — sagte ganz prächtig der heilige Augustinus von denen, die noch vom Heidenthume übrig waren, und wir können es von den wieder auftauchenden Heiden unserer Zeit sagen, — „werden sie nicht „besiegt durch die Zahl der Gläubigen, durch die Völker, durch „die ganze Welt, die von Sonnenaufgang bis zum Nieder„gang den Namen des Herrn preiset? Was thun diese wenigen „Andersgläubigen noch? Sie sind Richter der Feinde.[1] „Doch was thut dieses? Sehet was folgt: Zu Grunde „gehen am Felsen ihre Richter. An welchem Felsen? „Der Fels aber war Christus.[2] Sie gehen zu

---

[1]) Siehe Loch und Reischl, Bibelübersetzung; zu Ps. 140, 6.

[2]) I. Cor. X. 4.

„Grunde am Felsen. Am Felsen, d. h. die Richter, die „Großen, die Mächtigen, die Gelehrten werden gemessen: sie „heißen ihre Richter gleichwie solche, die über die Sitten „richten und Urtheile fällen. Aristoteles hat gesagt: Prüfe „ihn am Felsen und er geht daran zu Grunde. Wer ist „Aristoteles? Erhöre mich, sagte Christus, und erzittere in „der Unterwelt. Pythagoras hat es gesagt, und Plato hat „es gesagt. Miß sie an dem Felsen, miß ihre Autorität an „der des Evangeliums, miß jene Aufgeblasenen am Gekreu„zigten. Sagen wir ihnen: Ihr habt eure Grundsätze in die „Herzen der Stolzen geschrieben; Jener hat Sein Kreuz in „den Herzen der Könige aufgerichtet. Er ist gestorben und „wieder auferstanden: ihr seid gestorben und ich will nicht „fragen, wie ihr wieder auferstehen werdet. Die Richter der„selben sind also an jenem Felsen zu Grunde gegangen. Es „scheint, als ob sie Etwas sagten, so lange sie noch nicht „am Felsen sind. Wenn es sich also findet, daß Einer „von ihnen das gesagt hat, was Christus auch gesagt hat, „so wünschen wir ihm Glück, aber wir folgen ihm nicht. — „Er hat es aber früher gesagt als Christus. — Ist Jemand, „wenn er die Wahrheit sagt, früher als die Wahrheit? O „Mensch, achte darauf, wann Christus dich erschaffen hat, „nicht, wann Er zu dir gekommen ist. Der Kranke kann auch „sagen: Ich bin krank geworden, bevor der Arzt gekommen „ist. — Natürlich, denn der Arzt ist ja gerade deshalb ge„kommen, weil du vorher krank geworden warst.“ [1]

---

[1]) Modo loquantur superbi; vincuntur numero, vincuntur populis, tota terra a solis ortu usque ad occasum laudante nomen Domini. Quid faciunt pauci aliter disputantes? Judices sunt impiorum. Sed quid ad te? Vide quid sequitur: Absorpti sunt juxta petram judices eorum. Quid est juxta petram? Petra autem erat Christus. (I. Cor. X. 4.) Absorpti

„O Gott!“ so müssen wir also mit Montaigne schließen, der doch sehr für die Alten eingenommen war, „welche Verpflichtung des Dankes haben wir gegen die Güte unseres „göttlichen Schöpfers, daß Er uns klüger gemacht, unseren „Glauben von jenen abenteuerlichen und willkürlichen Religions„übungen befreit und ihn auf die ewige Grundlage Seines „heiligen Wortes begründet hat!“

Neuntes Capitel.

Die historischen Beweise.

Nach so viel Beweisen der Vernunft und der Moral, nach so viel inneren und äußeren, persönlichen und allgemeinen, neueren und älteren Zeugnissen, nach so viel Gründen,

---

sunt juxta petram. Juxta, id est comparati judices, magni, potentes, docti; ipsi dicuntur judices eorum, tanquam jndicantes de moribus et sententiam proferentes. Dixit hoc Aristoteles. Adjunge illum petrae, et absorptus est. Quis est Aristoteles? Audiat, dixit Christus, et apud inferos contremiscat. Dixit hoc Pythagoras, dixit hoc Plato. Adjunge illos petrae, compara auctoritatem illorum auctoritati evangelicae, compara inflatos crucifixo. Dicamus eis: Vos litteras vestras conscripsistis in cordibus superborum; ille crucem suam fixit in cordibus regum. Postremo mortuus est et resurrexit: mortui estis et nolo quaerere quemadmodum resurgatis. Ergo, absorpti sunt juxta petram istam judices eorum. Tamdiu videntur aliquid dicere, donex comparentur petrae. Propterea si inventus fuerit aliquis eorum hoc dixisse, quod dixit et Christus, gratulamur illi, non sequimur illum. Sed prior fuit ille quam Christus. Si quis vera loquitur, prior est quam ipsa veritas? O homo, attende Christum, non quando ad te venerit, sed quando te fecerit. Potest et aegrotus dicere: sed prius ego cecidi in lectum, quam medicus ad me venisset. Utique ideo ille posterior venit, quia tu prius cecidisti. — Enarratio in Psalmum CXL, 19 in calce, X. pp. 2241. 42.

vielmehr zu behaupten und zu bestätigen als zu glauben, besorge ich nur Eins, daß ich nämlich die Beweise durch Ueberfluß abschwäche.

Ich habe also Beweise einer ganz anderen Ordnung, die wir noch nicht berührt haben, und die doch in einem gewissen Sinne die stärksten sind, als unnütz betrachten müssen. Ich meine die historischen Beweise: die Prophezeihungen, die Evangelien, die Person Jesu Christi, die Wunder, die Gründung und die übermenschlichen Wirkungen des Christenthums u. s. w.

Diese Beweise sind in unseren Tagen überflüssig, und wir werden sie blos erwähnen, um an dieselben zu erinnern, denn sie sind siegreich: so siegreich, daß sogar diejenigen ihnen beistimmen, welche sie bisher bekämpft hatten.

Wir brauchen also bloß von dieser Beistimmung Akt zu nehmen: aber es ist doch wichtig, daß wir dies thun, und es soll keine Beerdigung sein, so pomphaft auch die Leichenrede sein mag.

Es wäre doch gar zu bequem für den Unglauben, wenn er käme und uns sagte: „Nun gut, ich kann es nicht mehr leugnen und ich mache mir ein Verdienst daraus, es zuzugeben und sogar zu verkündigen: Die Tage einer unparteiischen Wissenschaft sind gekommen, und ich weiß nicht recht, warum man so lange der Schwierigkeit aus dem Wege gegangen ist;[1] es ist wahr: die Propheten und ein ganzes Volk haben während dreißig Jahrhunderten Jesum Christum in einer Weise angesagt und vorherverkündigt, daß Er nicht zu mißkennen war; — die Werke, die Er verrichtet hat, würden diejenigen eines Thoren oder eines Betrügers sein, wenn sie nicht wahre Wunder wären, und Jesus ist der weiseste und heiligste der Menschen; — die Evangelien vereinigen Kennzeichen der Glaubwürdigkeit und Echtheit, an

---

[1]) Scherer, im „Temps" vom 14. Juli 1863.

die nichts Anderes heranreicht und sie sind eines ganz unvergleichlichen Vertrauens würdig. — Die Person Jesu Christi erschöpft alle Bewunderung und jedes Lob, und man kann Ihm nur den Titel „Gottes Sohn" zuerkennen; die Gründung des Christenthums und sein Wirken in der Welt ist ein historisches Wunder, welches sich einzig auf Jesus Christus bezieht und welches Er allein beherrscht: — Alles wahr, das gebe ich zu: die Frage dreht sich nicht mehr hierum."

Die Frage dreht sich nicht mehr hierum! gut: aber dadurch ist sie entschieden. Und sie ist in der That in Betreff dieses Punktes entschieden; und dieser Punkt ist entscheidend, er zieht alle andern nach sich: eine Wahrheit kann nicht zu gleicher Zeit sein und nicht sein. Die Göttlichkeit Jesu Christi kann nicht wieder in Frage gezogen werden, wenn sie einmal bewiesen ist, und zwar bewiesen durch Beweise, welche dieser Ordnung von Wahrheiten eigenthümlich sind.

Wir brauchen also, ihr Ungläubigen, eure Erklärungen bloß zu registriren, da sie der Kraft dieser Beweise das Siegel der Bestätigung aufdrücken. Fügen wir denselben eure verzweifelten und unmöglichen Erklärungen bei, da sie gleichsam das Gegensiegel eurer Verworrenheit darauf drücken; nicht wegen der eitlen Genugthuung des Triumphes, sondern um der Ueberzeugung der aufrichtigen Seelen willen.

Ja, sage ich diesen, freuet euch, daß ihr in einer Zeit lebt, in welcher ihr, um euch zu entscheiden, habt, was die früheren Zeiten nicht gehabt haben: nicht allein die Kraft der Beweise, sondern auch die Macht der Geständnisse, die noch durch die Elendigkeit der versuchten Erklärungen verstärkt wird; das Schauspiel des Unglaubens in den letzten Zügen.

Welches Zeugniß liefern in der That jene im Leben Jesu von Renan enthaltenen, und von der ganzen Sekte der Ungläubigen unserer Zeit gutgeheißenen Erklärungen!

Sie gehen an Stärke des Ausdrucks über das trockene Referat hinaus, das wir von ihnen geben. Wir können sie nicht wörtlich anführen; das würde zu umständlich sein; auch haben wir es in einem besonderen Werke gethan. Sie sind das „Hosanna dem Sohne David's," welches den Heiland bei Seinem Einzuge in Jerusalem begrüßte. Allerdings sind sie eine Taktik und eine Verschwörung, die Verschwörung des Triumphes; aber sie sind nicht bloß ein Zeugniß der Wahrheit, die sich das gern gefallen läßt; dieses Zeugniß wird noch durch die Wirkung eines andern, durchaus nicht zweideutigen Zeugnisses verstärkt: durch die Ohnmacht und gänzliche Hinfälligkeit der Erklärungen.

Die Erklärungen, durch welche der Unglaube unserer Zeit sich den Folgerungen aus ihren gezwungenen Zugeständnissen zu entziehen sucht, sind in der That von der Art, daß man sagen kann, sie kommen auf seine alleinige Rechnung, während seine Zugeständnisse unserem Glauben zu Gute kommen.

Wir brauchen, um dies zu beweisen, bloß im Abriß zu citiren.

I. Was z. B. die Prophezeihungen betrifft, so giebt man das überwältigende Wunder der Einblicke in die Zukunft, „welche sämmtlich auf diese übermenschliche Persönlichkeit hin„weisen, deren Züge die Nabi[1] während sieben Jahrhunderten „ausgemalt und festgestellt haben, — als wenn ein Blick Jesu „seinen Propheten in dieser Entfernung von sechs Jahrhunderten „durchdrungen hätte."[2] Dies ist das Zugeständniß.

Aber das erklärt sich, „durch eine Art prophetischen

---

[1]) = interpretes Dei, Vertraute, Freunde Gottes, gottbegeisterte Volkslehrer und Weissager, Propheten, cf. Gesenius, hebräisches Wörterbuch S. 394. Der Uebersetzer.

[2]) Worte Renan's im „Leben Jesu" pp. 49. 50. Renan widmet dem Gemälde dieses Wunders mehrere Seiten.

„Sinnes, welcher den Semiten auf Augenblicke wunderbar „befähigt, die großen Züge der Zukunft vorherzusehen, und „die Geschichte (dessen, was in siebenhundert Jahren geschehen „soll!) in die Religion hineinzuziehen.“[1] — Da haben wir die Erklärung!

II. Was nun die Wunder betrifft, so bekennt man: „Die „Zeugen sind zu zahlreich, zu einmüthig, zu glaubwürdig, als „daß man ihre Aussage beseitigen könnte, und wir sind ge„zwungen, das Wunder zuzugeben, da es durch das Zeugniß „der Geschichte beglaubigt ist.“[2] — „Es hieße sich gegen die „richtige historische Methode verfehlen, wenn man im Leben „Jesu Thatsachen unterdrücken wollte, welche in den Augen „Seiner Zeitgenossen in die vorderste Reihe gestellt wurden. „Es wäre bequem zu sagen, dies seien Zugaben von Schülern, „die weit unter ihrem Meister standen, und welche, da sie „Seine wahre Größe nicht fassen konnten, Ihn durch Blendwerk, „das seiner ganz unwürdig war, zu heben suchten. Aber die „vier Berichterstatter über das Leben Jesu sind einmüthig im „Preisen Seiner Wunder. Wir geben also ganz unbedenklich „zu, daß solche Handlungen im Leben Jesu eine hervorragende „Stelle eingenommen haben.“[3] — Dies ist das Zugeständniß.

Aber „die Gegenwart eines hervorragenden Namens, „der den Kranken mit Milde behandelt, und der ihm durch „einige äußere Zeichen die Zusicherung seiner Wiederher„stellung giebt, ist oft ein entscheidendes Heilmittel .... „Wer möchte es wagen zu behaupten, daß in vielen Fällen „die Berührung einer bevorzugten Person weniger „werth sei, als die Mittel einer Apotheke? Das Vergnügen

---

1) Leben Jesu, S. 47.

2) Scherer, im „Temps“ vom 28. Juli 1863.

3) Leben Jesu, S. 266.

„sie zu sehen heilt. Sie giebt, was sie kann, ein Lächeln, „eine Hoffnung, und das ist nichts Unnützes.“ [1] — Uebrigens „galt die Gabe Wunder zu wirken damals für eine regel„mäßige von Gott auf die Menschen übertragene Vollmacht, und „hatte nichts Ueberraschendes.“ [2] — Und dann war Jesus „gar nicht mehr Er selbst.... Die schönsten Dinge werden „im Fieberzustande ausgeführt.... Seine Handlungen würden „jetzt als Narrheiten betrachtet werden.... Endlich hatte „Sein Bewußtsein durch die Schuld der Menschen, nicht durch „die Wissenschaft, etwas von seiner ursprünglichen Klarheit „verloren.“ Da haben wir die Erklärungen. [3]

III. Wer ist aber denn dieser Jesus? — „Er ist die „gemeinsame Ehre alles dessen, was ein menschliches Herz in „sich trägt.... Derjenige, dem ein Jeder von uns das Beste „verdankt, was er in sich hat.... ein unerschöpfliches Princip „moralischer Wiedergeburten.... Derjenige, welcher noch jetzt „die Geschicke der Menschheit lenkt.... welcher den Himmel

---

[1]) Ibidem p. 260.

[2]) Ibidem p. 257. Hatte nichts Ueberraschendes? — **Stupebant omnes.** Erstaunt waren alle die Schaaren, — alle erschraken, — und gar übermaßen erstaunten sie bei sich selbst; u. s. w.

[3]) Ich übergehe deren noch, wie: Jesus wußte gar nichts; Er war ein naiver Dörfler, ein liebenswürdiger Rabbiner, welcher, um seine Pläne durchzusetzen, mit Seinem Vertrauten Johannes gemeinschaftliche Sache machte und der öffentlichen Meinung viel nachgab, um die Menge zu gewinnen; Er ließ sich einen Titel geben, ohne den Er auf keinen Erfolg hoffen durfte, und Er wirkte in der liebenswürdigsten Weise alle Wunder, die man von ihm verlangte, wenn man Ihn so anredete; Er war ein junger Demokrat; ein überspannter Revolutionair; ein düsterer Riese, welchen eine Art großartigen Vorgefühls immer mehr der Menschheit entfremdete, welchen Seine Jünger manchmal für einen Verrückten hielten; und welcher endlich, da Er in seinem eigenen Tode ein Mittel sah, sein Werk fest zu begründen, mit aller Ueberlegung den Plan faßte, Sich tödten zu lassen.

„der reinen Seelen geschaffen hat, sowie die reine Gottesver„ehrung ohne Anfang und ohne Vaterland, welche alle er„habenen Seelen bis an's Ende der Zeiten üben werden; die „allgemeine, ewige, absolute Religion in dem Grade, daß, „wenn andere Planeten mit Vernunft und Sittlichkeitsgefühl „begabte Bewohner haben, ihre Religion keine andere sein „kann als diejenige, welche Jesus Christus am Jacobsbrunnen „verkündigt hat .... Mit Einem Worte, Er muß anbetungs„würdig gewesen sein, um Sich, wie Er es gethan hat, zum „Gegenstande der Anbetung zu machen .... Seine Göttlich„keit ist fest begründet .... Zwischen Ihm und Gott wird „man nicht mehr unterscheiden .... und das allgemeine Be„wußtsein hat Ihm mit Recht die Titel des Sohnes Gottes „zuerkannt.[1] .... Da haben wir den lebendigen Gott, da „haben wir Denjenigen, den wir anbeten müssen.[2] — „Dies ist das Zugeständniß."

Aber wie soll man diese Kennzeichen der Göttlichkeit Jesu mit den Attributen eines Unwissenden, eines Einfältigen, eines Ränkeschmiedes, eines Betrügers, eines Ueberspannten, eines Wüthenden, eines Rasenden zusammenreimen? — „Die „Unwissenheit war nämlich in jenen Zeiten eine Bedingung „alles Großen; — die schönen Irrthümer Jesu waren das

---

[1]) Leben Jesu, an verschiedenen Stellen.

[2]) Studien über Religionsgeschichte. S. 215. — Renan will sagen: in dem man sich anbeten muß „wie in allen denjenigen, welche die „Menschheit gewählt hat, um sich durch sein eigenes Ebenbild zu berauschen." (Id. ibid.) Dies ist ganz einfach die an die Stelle der Religion gesetzte Götzendienerei. Da man die Göttlichkeit Jesu Christi nicht verkennen kann, nimmt man sie in sich auf. Da jedoch die Thatsachen des Evangeliums sich zu dieser Theorie nicht hergeben, so ist man genöthigt, zu den vorliegenden Erklärungen seine Zuflucht zu nehmen. Dies ist das ganze Geheimniß des Unglaubens.

„Princip Seiner Kraft, weil sie Ihm eine Macht über Seine „Zeit gaben, über die Niemand verfügt hat wie Er .... — „Die engherzigen Ideen, welche in unseren Tagen „über die Verrücktheit gelten, leiten in der verhängnißvollsten „Weise irre; dasjenige, wofür jetzt ein Mann in's Irrenhaus „gesperrt wird, hieß damals Prophetengabe und Inspiration; „— guter Glaube und Betrug sind Worte, welche nach un„serem strengen Bewußtsein einander als zwei unversöhnliche „Begriffe gegenüberstehen; dies war aber bei den Morgen„ländern nicht so .... Um endlich Alles zu sagen, die Ge„schichte ist unmöglich, wenn man nicht ganz offen zugiebt, „daß es für die Aufrichtigkeit ein mehrfaches Maß giebt .... „Für uns Ohnmächtige ist es leicht, das Lüge zu nennen, „bei den Heroen ist das aber anders.“[1] — Da haben wir die Erklärung.

IV. Ich will die Qual der Vernunft und des Gewissens nicht weiter treiben. Ich halte ein. Ich füge nur noch hinzu, daß die Zugeständnisse in Betreff der Frage der Authenticität und der Glaubwürdigkeit der Evangelien ebenso vollständig und die Erklärungen ebenso unsinnig sind. Der heilige Matthäus ist in Betreff der Reden, der heilige Johannes in Betreff der Erzählungen eines unvergleichlichen Vertrauens würdig; der heilige Lucas bietet einen festen Boden in einem Evangelium der vollkommensten Einheit, das an den ältesten Quellen geschöpft und bewunderungswürdig ist durch Inspiration, durch glückliche und treffende Gedanken und durch Erhabenheit; der heilige Marcus zeigt eine noch größere Klarheit, die nur einem Augenzeugen angehören kann, welcher offenbar Jesu gefolgt war, ihn in der Nähe betrachtet und ein leben=

[1]) Leben Jesu, S. 452. 453. 253. 254. 258. rc.

diges Bild von ihm bewahrt hatte. Die vier entschieden authentischen, aus dem ersten Jahrhunderte so ziemlich gewiß von denjenigen, denen sie zugeschrieben werden, herstammenden Evangelien erhalten außerdem durch die auffallende Uebereinstimmung der Texte und der Oertlichkeiten eine hinreißende Bestätigung; so zwar, daß diese vom Verfasser des Lebens Jesu an Ort und Stelle studirten Oertlichkeiten demselben wie ein fünftes Evangelium und wie eine Offenbarung erschienen sind.[1] — Dies ist das Zugeständniß.

Ich verschone meine Leser mit den Erklärungen. Sie bestehen besonders in „der Kunst, an die Stelle der nackten „Wahrheit die gefärbte Wahrheit und die Abstufung der Färb„ungen zu setzen; — die Texte mit Geschmack zusammenzu„stellen, und ihnen einen gelinden Zwang anzuthun, bis nicht „eine mäßige Gewißheit, sondern eine Kunstschöpfung „daraus entstanden ist.“[2]

So stehen die Sachen in Betreff der historischen Beweise unseres Glaubens. Ich glaube hienach nicht nöthig zu haben, sie zu entwickeln und festzustellen. Sie sind schon mehr als bewiesen. Ihre Kraft ist in dem Maße erdrückend für den Unglauben, daß er die ausdrücklichsten Zugeständnisse machen, und so rächend, daß er die unsinnigsten Erklärungen versuchen muß. Ja, man muß künftig das Wunder der Prophezeiungen, die Wunder, das Wunder der Person Jesu Christi, das Wunder des Evangeliums und des Christenthums in der Geschichte, das Wunder des glänzenden Eingreifens der Gottheit in die Geschicke des Menschengeschlechtes gelten lassen, bei Strafe an Wunder der Unvernunft und der Unmöglichkeit glauben zu müssen.

---

1) Leben Jesu, Einleitung.

2) Idem, ibidem.

V. Willst du jetzt, lieber Leser, dich von diesen unwürdigen Gedanken erholen durch den Blick auf einen aufrichtigen Geist, einen klaren Verstand, der durch die wahre Wissenschaft erleuchtet und fern von jeder vorgefaßten Meinung, auf einem jungfräulichen und durch natürliche Aufrichtigkeit ganz frischen Boden den ersten Eindruck der Wahrheit des Evangeliums empfing?

Der Geschichtsschreiber Johannes von Müller kam mitten in seinen unendlich umfangreichen historischen Studien, als er das ganze Feld des heidnischen Alterthumes, das wir in den beiden letzten Capiteln flüchtig durchgegangen haben, von Studien zu Studien auf die historischen Bücher unseres Glaubens; in Folgendem erzählt er selbst, in einem Briefe an Carl Bonnet die Wirkung, welche sie auf ihn hervorbrachten:

„Sie lieben mich, verehrter, lieber Freund; werden Sie „mich nicht noch mehr lieben, wenn ich Ihnen noch mehr „gleichen werde, wenn Sie die Ueberzeugung haben werden, „daß uns nie mehr Etwas trennen wird? .... Seit ich in „Kassel bin, lese ich die Alten, ohne irgend Einen auszunehmen, „in der Reihenfolge der Zeiten, in denen sie gelebt haben, und „ich gehe an keiner bemerkenswerthen Thatsache vorüber, ohne „sie im Auszuge zu notiren .... Ich weiß nicht, wie es mir „vor etwa zwei Monaten in den Sinn kam, einen Blick in's „Neue Testament zu werfen, bevor ich noch im Laufe meiner „Lektüre ganz bei der Zeit, in der es geschrieben wurde, angelangt war. Wie soll ich Ihnen ausdrücken, was ich darin „gefunden habe? Ich hatte es seit vielen Jahren nicht gelesen, „und als ich zu lesen anfing, war ich gegen dasselbe eingenommen. Das Licht, welches den heiligen Paulus auf seiner „Reise nach Damaskus blendete, war nicht wunderbarer, überraschender für ihn, als für mich dasjenige war, was ich jetzt „plötzlich entdeckte: die Erfüllung aller Hoffnungen, der Cul-

„minationspunkt der Vollkommenheit aller Philosophie, die Er„klärung aller Umwälzungen, der Schlüssel zu allen schein„baren Widersprüchen der physischen und moralischen Welt, „das Leben und die Unsterblichkeit. Ich sah das Staunens„wertheste mit den kleinsten Mitteln bewirkt. Ich sah die „Beziehung aller Umwälzungen Asiens und Europas zu jenem „elenden Volke, welches das Vermächtniß der Verheißungen be„wahrte — gerade wie man gern wichtige Papiere einem an„vertraut, der, weil er nicht schreiben kann, auch nicht im „Stande ist, sie zu verfälschen. Ich sah die Religion in dem „für ihre Einsetzung günstigsten Augenblicke und auf die für „ihre Annahme geeignetste Weise erscheinen .... Da die Welt „einzig und allein für die Begünstigung der Religion des Hei„lands eingerichtet zu sein schien, so begreife ich Nichts „mehr, wenn diese Religion nicht von einem Gotte herstammt. „Ich habe kein Buch darüber gelesen: aber beim Studium „alles dessen, was sich vor dieser Zeit zugetragen hat, fand „ich immer, daß Etwas fehlte, und seit ich unseren Heiland „kenne, ist Alles klar vor meinen Augen; mit Ihm giebt es „keine Schwierigkeit mehr, die ich nicht lösen könnte ....

„Verzeihen Sie mir, daß ich Ihnen eine Lobrede auf „die Sonne halte, gerade wie es ein Blinder thun würde, der „plötzlich die Gabe des Gesichtes erhalten hat.“ [1]

---

[1]) Wir haben diesen Brief einem der besten Werke unserer Zeit über christliche Philosophie entlehnt: den schönen „Abhandlungen über das ewige Leben“ von Ernst Naville.

Zehntes Capitel.

Gründe der Logik und der Erfahrung.

Schluß.

Wir müssen schließen. Schiffbrüchige, welche in einer Lage, in der sie jeden Augenblick von den Wogen verschlungen werden könnten, einen Entschluß zur Rettung zu fassen hätten, würden wahnsinnig handeln, wenn sie die Berathschlagung bis zum Hereinbrechen der Katastrophe hinzögen. Wir haben nicht zwei Leben, eines für die Prüfung, das andere für den Entschluß; wir müssen uns in demselben Leben berathen und entscheiden, ohne zu wissen, ob nicht das Leben im nächsten Augenblicke zu Ende geht, oder ob wir nicht in irgend einem zukünftigen Augenblicke, in dem es zu Ende geht, eben so sehr an der Entscheidung verhindert sein werden. Und da der Stoff ebenso unendlich ist für den Geist, wie er einfach ist für das Herz, und da aus Fragen immer wieder Fragen entstehen, „so müssen wir", wie der heilige Augustinus sehr verständig sagt, „den Glauben annehmen, bevor die Fragen zum „Abschluß gelangen, damit nicht etwa das Leben selbst ohne „Glauben ein Ende nehme." Fides amplectenda prius est quam finiantur quaestiones, ne finiatur vita sine fide.[1]

Ich habe mich also auf einige unserer Glaubensgründe beschränken müssen. Ich habe alle diejenigen bei Seite gelassen, welche gewöhnlich angewendet werden, und die ich selbst an einem anderen Orte beigebracht habe. Ich habe moralische oder Beweise des reinen gesunden Menschenverstandes beigebracht, die vielleicht für diejenigen, welche disputiren, weniger unwider-

---

[1]) Epistola CII., Sex quaestiones contra Paganos.

leglich, aber für diejenigen, welche überlegen, überzeugender, für diejenigen, welche Schlüsse ziehen, entscheidender, und für alle diejenigen, welche die Wahrheit lieben, ehrenvoller sind.

Wie dem nun auch sei, wir haben jetzt den Grund zu glauben kennen gelernt. Welche Wirkung hat er auf dich hervorgebracht, lieber Leser? Er hat dir den Glauben noch nicht gegeben, nicht wahr? Er wird dich noch nicht bekehrt, d. h. in einen anderen Menschen umgewandelt haben? — Ich würde mich sehr wundern, wenn er dies gethan hätte. Man glaubt nicht ohne Grund, das ist wahr, aber man glaubt auch nicht blos deshalb, weil man Grund dazu hat. Man glaubt und bekehrt sich aus gutem Willen und durch Gnade. Der Glaube ist nicht ein Akt des Geistes, zu dem ein Mensch einen anderen veranlassen kann: er ist eine Tugend des Herzens und ein Geschenk Gottes. Es sind nicht blos Gründe, es sind auch Mittel nöthig. Vergessen wir unser Motto nicht: „Ich biete meine Dienste den Seelen an, welche wie in „Geburtsschmerzen sich sehnen; ich erleichtere ihnen die Er„lösung; aber Gott allein ist es, der sie bewirkt."

Meine Dienstleistung wird bisher darin bestanden haben, die Seelen dadurch in die Stimmung des schmerzhaften Sehnens und Ringens zu versetzen, daß ich ihnen das Bedürfniß zu glauben zum Bewußtsein brachte, sie mit den Gründen zu glauben bekannt machte und sie für die Mittel zu glauben empfänglich mache.

So weit sind wir jetzt. Nun sage ich, daß der Grund zu glauben zwar nicht im Stande ist, auch den Glauben zu geben, aber mehr als hinlänglich ist, um euch zu bestimmen, die Mittel zu versuchen, welche den Glauben geben. Und hiebei, — diese Bemerkung sei mir gestattet, würde euer Widerstand grundlos und nicht zu entschuldigen sein.

I. Die Gründe, die ich auseinandergesetzt habe, sind in

der That von der Art, daß sie die Ueberzeugung verschaffen, daß das Gut, wonach die Seele sich sehnt, und welches irgend wo in ihrem Bereiche liegen muß, sich nirgends wie im Christenthume zeigt; daß, wenn es eine wahre Religion giebt, — und es muß eine, und zwar eine einzige geben, — das Christenthum diese Religion sein muß.

Wenn euch dieses nicht ganz erwiesen scheint, so ist es klug, dies mehr euch selbst als dem Gegenstande zur Last zu legen und das geheime Interesse mit in Anschlag zu bringen, welches wir Alle haben, nicht deutlich zu sehen, was uns verpflichtet, so lange wir noch nicht die Partei der Wahrheit gegen uns selbst ergriffen haben.

Wollt ihr nichts desto weniger, daß ich mich auf euren Standpunkt stelle; wollt ihr, daß die christliche Wahrheit nicht offenbar, erwiesen, daß sie nur wahrscheinlich sei?

Nun gut, es sei: „aber es gibt zwei Weisen, zur Kenntniß der Wahrheit zu gelangen", sagt Domat sehr richtig: „durch den Beweis und durch Wahrscheinlichkeiten, welche einen „solchen Grad der Beweiskraft erreichen können, daß sie ebenso „stark, ja selbst ergreifender, überzeugender, zwingender sind „als der Beweis selbst. Man ist z. B. fester davon überzeugt, daß man sterben, oder daß die Sonne morgen aufgehen wird, — obschon kein Beweis dafür vorhanden ist, — „als von allen Euklidischen Beweisen." [1]

Wenn also die Wahrheit der Religion in der Euklidischen Weise bewiesen wäre, so wäre sie nicht gewisser. Sie würde nur unwiderstehlicher sein. Aber das wäre nicht passend, weil alsdann das *moralische* Band des Glaubens, d. h. die Religion selbst, wegfiele. Man würde nach a + b,

---

[1]) „*Gedanken*" von Domat als Fortsetzung der Gedanken Pascals, Ausgabe Fangère.

algebraisch, nicht moralisch glauben; es wäre nicht mehr der Glaube, die Thätigkeit und das Leben der menschlichen Seele; weshalb Domat weiter sagt: „Es ist unmöglich, Beweise für „die Wahrheit der Religion zu haben; denn es würde dann „Zweierlei der Fall sein: Jedermann würde sie annehmen, „und es würde der Glaube, welcher der Weg ist, auf welchem „Gott uns hat zu Sich führen wollen, nicht mehr vor„handen sein.“

II. Es ist überdies zu bemerken, daß, wenn man durchaus nicht auf alle Beziehungen des menschlichen Lebens verzichten will, man sich unter fast allen Umständen auf Grund des Zeugnisses der Menschen oder des Anscheines der Dinge entscheiden muß; auf Grund von Wahrscheinlichkeiten, Annahmen, annähernden Schätzungen: fast niemals auf Grund des Offenbaren, Erwiesenen. Auch wagt man es so zu handeln aus einer Art menschlichen Glaubens, weil man überhaupt handeln muß und man dies unmöglich a priori mit einem vollständigen Beweise der Gründe, die uns dazu bestimmen, thun kann.

Wenn nun die Religion kömmt und verlangt ihren Antheil an diesem allgemeinen Glauben, welcher die allgemeine Triebkraft des menschlichen Lebens ist, und wenn nur dies der Preis ist, um den sie die Gabe des göttlichen Glaubens gewährt, so ist sie viel mehr im Rechte als alle anderen Gegenstände, welchen wir unsere Entschließungen zuwenden, ohne auch nur daran zu denken, ihnen dieselben zu verweigern.

In der That können wir uns in Betreff der meisten anderen Dinge enthalten: wir können das Heirathen unterlassen, wir brauchen nicht Handel zu treiben, nicht zur See zu gehen; was aber die Religion betrifft, welche das Schicksal der Seele nach dem Tode zum Gegenstande hat, so können wir, wie dies Schicksal auch sein möge, nicht machen, daß es

uns nicht erreiche. Wir schwimmen einen reißenden Strom hinab, und können nicht gegen denselben schwimmen; er kann uns nur nach rechts oder links tragen, je nachdem wir thätig nach der einen oder anderen Richtung hinsteuern. Man handelt hiebei allerdings auch, wenn man unthätig ist. Wenn man das Steuer in die Hand nimmt oder es fahren läßt, wenn man den Steuermann annimmt oder abweist, führt man in der einen oder der anderen Weise jenes ewige Loos herbei, welches in jeder Weise unvermeidlich ist.

Ferner: die Evidenz in der Religion, d. h. in dem Uebernatürlichen und Göttlichen wollen, während wir uns bei natürlichen und menschlichen Dingen auf das blos Wahrscheinliche und Ungewisse hin entscheiden; hier seinen Glauben verschwenden, während man ihn dort verweigert, zeugt von einer solchen Inconsequenz, daß es hinreicht, auf dieselbe aufmerksam zu machen.

Wenn endlich, wie wir schon gezeigt haben, die Religion nicht diese Auktorität der Evidenz hat, die in allen Dingen so selten ist, so hat sie doch die Evidenz der Auktorität, und zwar eine Evidenz, welcher Nichts annähernd gleichkommt. Sie giebt uns mehr Zeugnisse, mehr Zeichen, mehr Unterpfänder dieser himmlischen Auktorität als irgend etwas Anderes in dieser Welt.

III. Wollet ihr nichtsdestoweniger, daß es nicht gewiß sei, daß sie wahr ist; so will ich, so schwer es mir auch fällt, dieses Opfer meiner Vernunft wie meines Glaubens selbst hypothetisch zu bringen, euch dies zugeben, um die Frage eurem Gesichtspunkte noch näher zu bringen. Es ist aber doch wenigstens auch nicht gewiß, daß sie nicht wahr ist. Es ist Zweifel vorhanden.

Dies ist aber hinreichend. Der religiöse Zweifel ist schon eine Art Glaube. Er ist eine Art Glaube, man mag

ihn in seinem Gegenstande, der Religion, oder in seinem Sitze, dem menschlichen Geiste, betrachten. In der That:

Es ist ein so großer Abstand zwischen den göttlichen und den menschlichen Werken, diese verrathen ihre Unvollkommenheit so unfehlbar, daß, wenn das Christenthum nach fast zwanzig Jahrhunderten der Prüfung und der eifrigsten, ja erbitterten Erörterung kein entscheidendes Zeichen der Falschheit gezeigt hat, wenn es nicht auf eine glänzende Weise des Irrthums und der Lüge überführt ist, wenn es den menschlichen Geist noch in Ungewißheit erhält, dies nur deshalb der Fall ist, weil es wahr ist. Der Zweifel kommt ihm zu Gute. Wer sich ihm in dieser Stimmung des Geistes nur einigermaßen zuneigt, muß sich vernunftgemäß ihm ganz zuwenden, aus dem einzigen Grunde, weil er sich der anderen Seite nicht zuwendet. An den falschen Religionen zweifelt man nicht: man glaubt entweder blindlings oder spottet über sie. Das Christenthum allein hat das Vorrecht eines vernünftigen Glaubens oder eines aufrichtigen Zweifels; und ich weiß nicht, was am meisten für die Wahrheit desselben zeugt, ein solcher Glaube, oder ein solcher Zweifel, oder die Unvernunft derjenigen, welche es wagen, es zu leugnen.

Der religiöse Zweifel ist zweitens eine Art Glaube, wenn man ihn in seinem Sitze, ich meine in der Schwäche, der Parteilichkeit und der Unfähigkeit des menschlichen Geistes betrachtet, welcher von Natur geneigt ist, eine Religion zu bestreiten, welche ihm widerwärtig ist, indem sie die Vernunft ihren Geheimnissen, das Herz ihren Vorschriften, das ganze Leben ihrer heiligen Zucht unterwirft, und welche ihre Geheimnisse, wie die Tugend, nur denjenigen überliefert, welche sie angenommen haben. Wenn das Christenthum bei so ungünstigen Verhältnissen der Beurtheilung nicht verworfen wird, wenn es sich im menschlichen Geiste erhält, so muß es auch in dieser zweiten

Beziehung sehr wahr sein. Ihr zweifelt blos an seiner Wahrheit! Also glaubt ihr daran.

IV. Der religiöse Zweifel ist also mit doppelt gerechtfertigtem Anspruche eine Art Glaube. Nichts desto weniger will ich dies nicht für mich geltend machen. Ich werde in meinen Zugeständnissen noch weiter gehen. Ich werde, wenn ihr es wollt, euch zugestehen, daß dieser Zweifel nicht durch sich selbst den Glauben in sich schließt. Ich werde ihn auffassen wie jeden gewöhnlichen Zweifel, welcher in der That zwischen zwei anzunehmenden Ansichten und Entschlüssen in Ungewißheit erhält. Nun, selbst in diesem Falle, sage ich, daß man weder vernünftiger Weise darin verbleiben, noch anders aus ihm herauskommen kann als durch den Glauben.

Man kann nicht darin bleiben, aus dem schon genannten Grunde, weil er sich ohne uns, und vielleicht gegen uns löst, wenn wir ihn nicht selbst lösen; weil Gefahr im Verzuge ist und weil man sich auch dann entscheidet, wenn man sich nicht entscheidet; man entscheidet sich durch Enthaltung, und dies ist die schlimmste Entscheidung; oder man entscheidet sich ablehnend, und dadurch kann man dem schlimmsten Loose entgegengehen.

Man muß also aus dem Zweifel herauskommen. Ich sage aber, daß man nur durch den christlichen Glauben herauskommen kann. In der That, da es, was man auch thue, wenigstens nicht gewisser ist, daß das Christenthum falsch sei, als es gewiß ist, daß es wahr ist, und da man nach beiden Seiten hin Vertrauen hegen und Etwas wagen muß, so findet es sich, daß ihr den Glauben, den ihr der Affirmative verweigertet, der Negative gewähren würdet. Wenn nun Glaube gegen Glauben steht, (ich spreche hier immer nur von einem menschlichen Glauben), um wie viel mehr entbehrt dann der Glaube an die Negative aller Grundlagen, um wie viel gefährlicher ist er?

Worauf sollte denn auch euer Glaube an die Negative beruhen? Auf eurer Privatansicht, welche alle Augenblicke bei Beurtheilung der Dinge, die am meisten in ihren Bereich gehören, der Schwäche und des Irrthums überführt wird, welche keine gründliche Prüfung angestellt hat und durch jenen geheimen Widerstand, den wir Alle einer Religion, die uns unterwirft, entgegensetzen, voreingenommen ist; auf einem reinen, und zwar schlechten Vorurtheile, das uns von jener moralischen Trägheit eingeflößt wird, die uns vom Besserwerden abhält. Das ist nicht ein auf Vernunft und Gewissen begründeter Glaube, es ist ein Glaube, der in seinen Elementen ebenso negativ ist wie in seinem Gegenstande; und da er positiv ist in seinen Folgen, so ist er eine blinde Verwegenheit.

Der Glaube an die Religion ist im Gegentheil auf die bedeutendste Auktorität in der Welt begründet, auf das Beispiel der größten Geister und der schönsten Seelen, auf die Prüfung von Jahrhunderten, auf die Erhabenheit der Lehre, auf die Heiligkeit der Moral, auf einen Ursprung und eine Tradition, welche mit der Civilisation selbst zusammenfallen, auf Zeugnisse und Beweise, deren Kette bis auf die Wiege der Menschheit zurück reicht, auf allgemeine und ewige, in einem niemals wankenden Lichte entstandene und befestigte Glaubensansichten, mit Einem Worte, auf eine Welt natürlicher und übernatürlicher Gründe zu glauben, durch welche der Anschluß an den christlichen Glauben gleichbedeutend wird mit dem Anschluß an die Vernunft und die Tugend.

Besser begründet als der Glaube an die Negative ist dieser Glaube außerdem auch weniger gefährlich.

Wollt ihr durchaus, es solle auf Seiten der Religion Wahrscheinlichkeiten der Gefahr geben? Ich will es in der Hypothese zugestehen. Aber welche? Daß ihr besser sein werdet, daß ihr demüthig, keusch, liebreich, milde, gut, rechtschaffen,

mit Einem Worte, daß ihr weiser sein werdet, als ihr es jetzt seid. Es sind die Wahrscheinlichkeiten der Tugend, Wahrscheinlichkeiten, denen sich um ihrer selbst willen auszusetzen gut und vortheilhaft wäre, selbst wenn Nichts mehr folgte.

Und setzt ihr euch nun keiner wahrscheinlichen Gefahr aus, indem ihr nicht glaubt, oder vielmehr indem ihr glaubt, die Religion sei falsch, oder indem ihr thut, als ob ihr es glaubtet? Wenn ihr wirklich keine wahrscheinliche Gefahr liefet, und wenn ihr mit dieser moralischen Niedrigkeit, dieser Leere, dieser Vereinsamung, dieser Wüste um euch her, diesem Mangel an Schutz und Stütze gegen die Stürme und Unglücksfälle, einem qualvollen Zustande, von dem ihr euch wohl Rechenschaft geben könnt, davon kämet, dann würde ich noch euren Entschluß begreifen, so unglücklich und elend er auch wäre; aber ihr geht wahrscheinlichen Gefahren entgegen, die ihr nicht kennt, und die schrecklich sind. Ihr geht der wahrscheinlichen Gefahr entgegen, daß die Seele unsterblich ist; daß sie in einem anderen Leben Rechenschaft für dieses zu geben habe; daß Christus Gott ist, und daß seine Drohungen wie seine Versprechungen wahr sind. Wenn ihr sterbet, ohne das wahre Princip anzubeten, seid ihr verloren, und das im nächsten besten Augenblicke, und zwar für ewig.... Einer solchen wahrscheinlichen Gefahr entgegengehen, sich gar keine Sorge darum machen, mit ihr spielen, sich dem reißenden Strome dieses Kataraktes überlassen, der uns in einen bodenlosen Abgrund hinabstürzt, und sich an einer Gerechtigkeit zerschellen, die nothwendig ist, wenn die angebotene Gnade verachtet wird, das ist nicht blos Verwegenheit, unbegreifliche Verblendung, verhängnißvoller Schlaf, das veranlaßt zu dem Glauben, daß, wenn der Glaube übernatürlich ist, die Unbekümmertheit um den Glauben es nicht minder ist, und daß, wenn jener eine Gnade ist, diese eine Strafe sein kann.

Man findet vielleicht, daß diese Sprechweise übertrieben, daß sie nicht diejenige eines Philosophen ist.

Nun, so höre man einen Heiden, dem man diese Eigenschaft nicht absprechen wird.

„Ich zolle diesen Geheimnissen einen vollkommenen Glau„ben," sagt Plato, „und ich bestrebe mich, mit einer vorwurfs„freien Seele vor den Richter zu treten. Und dir mache ich „es zum Vorwurf, daß du nicht im Stande sein wirst dich zu „vertheidigen, wenn man vor dem Richter erscheinen und das „Gericht wird über sich ergehen lassen müssen; daß du viel„mehr in Gegenwart deines Richters, wenn er dich vor seinen „Richterstuhl gefordert haben wird, ganz verwundert und be„täubt sein wirst." [1]

Und Plato war noch weit entfernt, unsere Gründe zum Glauben und Fürchten zu haben. Er war, wie er es selbst erklärt, darauf angewiesen, einzig und allein auf die baare Wahrscheinlichkeit angewiesen. Aber seine Weisheit würdigte sehr gut, was wir gesagt haben, daß für den Glauben die Wahrscheinlichkeit allein hinreicht, daß für den Unglauben die Gewißheit nothwendig wäre, weil dieser die schlimmsten Wahrscheinlichkeiten gegen sich hat. Bei allen Dingen denken und handeln wir so: die einzige Wahrscheinlichkeit einer Gefahr macht, daß wir sie vermeiden, und nur die Gewißheit, daß keine Gefahr vorhanden ist, veranlaßt uns, die Sache zu unternehmen. Nur in Hinsicht auf die größte und unheilbarste Gefahr handeln wir dieser Regel der allergewöhnlichsten Klugheit schnurstracks entgegen.

Plato, welcher sich in der Religion wie in allen anderen Verhältnissen darnach richtete, hat sie zum Glaubensgrundsatz

[1]) Gorgias III. p. 412. — Et stabis ante aulas Dei nihil habens dicere (und du wirst vor dem Richterstuhle Gottes stehen und Nichts zu sagen haben) sagt auch Tertullian. Anim., n. 6.

gemacht: „Wenn man von göttlichen und himmlischen Dingen mit uns spricht, so ist die geringste Wahrscheinlichkeit hinreichend.“[1]

Er war auf unförmliche Bruchstücke des Glaubens angewiesen und er wäre gewiß aus einem allgemein giltigen Grunde befugt gewesen, sich nicht damit zu begnügen. Aber ein höherer Grund machte ihm begreiflich, daß man, da das Leben eine gezwungene Schifffahrt an den Ufern der Ewigkeit ist, sich auf diesen Trümmern wie auf einem mehr oder minder sicheren Nachen einschiffen muß, wenn man nicht ein sicheres und ganz erprobtes Schiff für diese Reise findet, — eine Offenbarung.

Und wir, die wir dieses Schiff haben, wir wollten den Schiffbruch vorziehen! wir, zu denen die Wahrheit selbst gekommen ist, um uns die Bahn zu brechen, welche zum Leben führt, wir wandeln, wie Lactantius sagt, auf der breiten Straße der Hölle!

Der heilige Augustinus hatte wahrhaftig Recht, indem er sagte: „Non sit stultum talia credere, sit stultum talia non credere.“ (Es ist nicht unsinnig, dieses zu glauben: es nicht zu glauben ist unsinnig.)

V. Ich habe indessen den stärksten Grund, sich zu entscheiden, noch gar nicht gesagt.

Man unterläßt es gewöhnlich, ihn geltend zu machen; und doch ist sein Werth so groß.

Erinnert euch, wie die Frage in Betreff des zu fassenden Entschlusses gestellt ist. Handelt es sich für uns um einen Glauben, der sich erst in ferner Zukunft bewährt? Sollt ihr warten bis zum künftigen Leben, um den Gegenstand desselben bestätigt und unsere Glaubensgründe bewahrheitet zu finden? Und wenn dies auch wirklich wäre, so müßte man sich doch

---

1) Critias.

noch durch Alles, was wir bisher gesagt haben, für den Glauben entscheiden. Aber keineswegs. Es handelt sich nur darum, diesen Gründen bis zu ihrer Bewährung in diesem Leben zu vertrauen. Diese so zahlreichen, so bedeutenden, so starken Gründe sind nur eine Brücke, welche über die Wogen des Geheimnisses geschlagen ist, um euch den Uebergang von dem Ufer des Zweifels nach dem des Glaubens zu ermöglichen. Von dem Augenblicke an, in welchem ihr den Fuß auf diese Brücke gesetzt haben werdet, und dieses wird geschehen, wann ihr wollt und hängt oft nur von einem einzigen Willensakte ab; von dem Augenblicke an, an welchem ihr in persönliche Beziehung zu dem Gegenstande des Glaubens getreten sein werdet, in persönliche Beziehung zu Jesus Christus, welcher euch auf diesem glückseligen Ufer erwartet, wird der Glaube, nicht mehr dieser menschliche Glaube, welcher aus unseren Gründen hervorgeht, sondern der göttliche Glaube, welcher ein Kind der Gnade ist, in euerer Seele entspringen und sie mit seiner himmlischen Ueberzeugung überströmen. Das andere Leben wird in einem gewissen Sinne schon in diesem Leben beginnen. Ihr werdet nicht mehr überlegen, ihr werdet nicht mehr untersuchen: ihr werdet das Gut der Seele fühlen, verkosten, besitzen und ihr werdet von ihm besessen werden; wenn auch nicht unbedingt und sichtbar, was in diesem Leben der Prüfung nicht stattfinden darf, doch wenigstens hinreichend, um nicht versucht zu werden, wieder zum Zweifel zurückzukehren, um im Glauben festgehalten zu werden, um zu wissen, woran ihr euch zu halten habt, um Gott unendlichen Dank dafür darzubringen, und um für diejenigen, welche ihr in euerem früheren Zustande zurückgelassen habt, denselben innigen Antheil zu empfinden, welcher mich in diesem Augenblicke für euch beseelt. Von diesem glücklichen Ufer des Glaubens, an dem wir Gläubige uns Alle mit unserem göttlichen Heiland

befinden, und von wo aus wir euch die Arme entgegenstrecken, rufen wir euch zu, was schon Seneca von der Tugend sagte: „Blicket unseren Glauben an, glaubet denjenigen, welche, nach„dem sie demselben lange gefolgt sind, verkündigen, daß sie „einer großen Sache nachfolgen, die von Tag zu Tag immer „noch größer erscheint!“ (Suspicite fidem, credite his, qui illam diu secuti, magnum quoddam ipsos, et quod in diem majus appareat, sequi clamant.)[1] — „Ihr werdet „dabei,“ ich sage es euch mit Pascal, „in diesem Leben ge„winnen; bei jedem Schritte, den ihr auf dieser Bahn thun „werdet, werdet ihr so viel Gewißheit des Gewinnes sehen „und euch so sehr von der Nichtigkeit der Gefahr überzeugen, „daß ihr endlich erkennen werdet: ihr habet für eine gewisse un„endliche Sache gewettet, für welche ihr nichts gegeben habt.“ — „Ich sehe euch betroffen und verwundert an dem Wege der „christlichen Frömmigkeit stehen,“ sagt seinerseits Bossuet; „ihr waget nicht, denselben zu betreten, weil ihr auf den ersten „Anblick nur Verlegenheiten und Schwierigkeiten auf demselben „sehet: ihr wißt nicht, ob dieser Fluß eine Furt hat, durch „welche ihr euch retten könnt. Betrachtet den Heiland Jesus; „um euch aus dem Zweifel zu ziehen, ist Er vor euch hindurch „gegangen; sehet Ihn triumphirend am anderen Ufer, wie Er „euch ruft, wie Er euch die Arme entgegenstreckt, wie Er euch „versichert, daß nichts zu fürchten ist. Sehet, sehet den Ort, „welchen Er durch Seinen Durchgang geehrt hat; Er hat ihn „mit einem Lichtstreifen bezeichnet: und ist es nicht eine Schande „für Christen, wenn sie sich fürchten, da zu gehen, wo sie die „Spuren Jesu Christi sehen?“[2]

VI. Werdet ihr noch widerstehen? werdet ihr (denn ich will auf Alles antworten) noch sagen: aber ich muß mich ja

---

[1]) De vita beata. §. 26.

[2]) Rede über das Gesetz Gottes.

vollständig hingeben? was du mir vorschlägst, geht schließlich darauf hinaus, mich einem übernatürlichen Zustande anzuvertrauen, einem Zustande geistlichen Wunders, wie wenn ich auf den Meereswogen ginge, wie der heilige Petrus zu thun von Christus aufgefordert wurde; und ich habe gleich ihm Furcht, unterzusinken.

Ein sehr geistreicher Mann, eine der Zierden Frankreichs durch seine Schriften, und durch sein Wort, welcher durch dieses der Kirche herrliche Dienste leistet, die ihm gewiß die einzige deren würdige Belohnung verschaffen werden, die Gnade, der Kirche anzugehören, sagte vor drei Jahren zu einem Gläubigen: „Sie können uns nur Eines sagen, nämlich: ich gebe ihnen mein Ehrenwort darauf.“

Nein, werde ich ihm erwidern; aber Jesus Christus giebt auch sein Wort. Sein Wort, verständigen wir uns wohl, worauf? daß er Gott ist? Sein Wort? keineswegs. Wenn ein Mund sich selbst ein so mächtiges Zeugniß geben und ein Recht darauf haben könnte, daß ihm auf's Wort geglaubt würde, so wäre es gewiß der Seinige, und von Ihm könnte man gewiß sagen, was La Brüyère von dem rechtschaffenen Manne gesagt hat: „sein Charakter schwört für ihn.“ Aber gerade deshalb will er nicht, wie die falschen Propheten, sich aufdrängen. „Wenn ich Zeugniß gebe über mich selber, ist mein „Zeugniß nicht bewahrheitet.“ [1]

Er beruft Sich also auf die Werke, die Er zum Zeugniß Seiner göttlichen Sendung ausgeführt hat, auf Seine Wunder. [2] Er beruft Sich auch auf die Prophezeihungen, welche Ihn in den heiligen Schriften, die Er uns nachzuschlagen auffordert, so viele Jahrhunderte vorher angekündigt haben. [3] Die Prophe-

[1]) Joh. V. 31.

[2]) Joh. V. 36.

[3]) Idem ibidem, 39. 46.

zeiungen, die Wunder, um nur diese beiden unermeßlich großen Zeugnisse für die Göttlichkeit Jesu Christi anzuführen, welche so viele Jahrhunderte des Streites nicht haben erschüttern können, und welche in unsern Tagen die Gottlosigkeit veranlassen Unsinn zu schwatzen; die beiden Testamente, welche sie bezeugen und die Tradition, erst der Synagoge, sodann der Kirche, welche sie verbürgen und allen Zeitaltern überliefern: das geben wir auch als Beweis für den Glauben bis ihr ihn selbst durch die Erfahrung geprüft haben werdet; nicht unser Wort, nicht einmal das Jesu Christi.

Erst nachdem es so bewiesen ist, daß Er Gott ist, dann erst giebt Er Sein Wort, aber Sein Wort als Gott, daß Seine Lehre wahrhaft ist. Daß Seine Verheißungen unfehlbar sind, und daß Himmel und Erde vergehen werden, daß aber dieses Wort nicht vergehen wird.

Und sehet, bewundert in wie vielen Punkten dieses göttliche, seiner Zeit auf Grund des Glaubens an die alten Prophezeiungen und Wunder vorgetragene Wort durch neue Prophezeiungen und Wunder bestätigt worden ist.

Er hatte Sein Wort gegeben, Er werde die Fischer am See Genesareth zu Menschenfischern machen, und Er hat es gethan. Er hatte Sein Wort gegeben, daß das Evangelium in der ganzen Welt werde gepredigt werden, und daß, wo immer dieses Evangelium in der ganzen Welt werde verkündigt werden, auch das werde gesagt werden, was die Sünderin im Hause Simons des Pharisäers für Ihn gethan habe, und dieses hat stattgefunden. — Er hatte Sein Wort gegeben, und zwar als er am meisten erniedrigt war, Alles an Sich zu ziehen, wenn Er erhöht sein werde von der Erde, und dieses ist geschichtlich geworden. — Er hatte Sein Wort gegeben, daß Simon der Fischer künftig der Fels sein werde, daß Er auf diesen Felsen

Seine Kirche bauen werde, und daß die Pforten der Hölle sie niemals überwältigen werden; und noch heute trägt der hervorragende Mann, dem ich jetzt antworte, zu der Bewahrheitung dieses Ereignisses mit bei — er hatte seinen zwölf Aposteln und ihren Nachfolgern den Auftrag gegeben, in alle Welt zu gehen und das Evangelium allen Geschöpfen zu predigen, und alle Völker zu lehren, sie taufend im Namen des Vaters, und des Sohnes und des heiligen Geistes, und ihnen die Versicherung zu geben, daß Er bei ihnen sein werde bis zur Vollendung der Weltzeit; und in dieser Stunde verlassen Schwärme von Aposteln, durch dieses Eine, ewig lebendige und ewig fruchtbare Wort bewogen, unsere heimathlichen Herde und unsere Küsten und gehen hin, den entferntesten Nationen das Evangelium zu predigen, bei denen sie nach zwanzig Jahrhunderten die Spuren derjenigen Apostel wiederfinden werden, welche Jesus Christus zuerst dorthin geschickt hat.

Gewiß, ein solches Wort, dem so viele Wunder der Wahrheit vorausgehen, das von so vielen Wundern der Wahrheit begleitet und gefolgt ist, an welches die ganze Geschichte, die frühere, wie die spätere, sich wie um ihren Knotenpunkt gruppirt, ist etwas Anderes als unser Ehrenwort; und es wäre unsinnig nicht daran zu glauben, wenn derselbe Mund, der es mit einer solchen Macht und einer solchen Treue ausgesprochen hat, uns sagt: **Ich bin der Anfang, ich bin die Wahrheit, ich bin das Leben; wer an mich glaubt, wird das ewige Leben haben.**

Und mit bewunderungswürdiger Bescheidenheit und Herablassung macht Christus so viele Ansprüche nur geltend, um sich auf eure eigene Erfahrung zu berufen: „Wenn Jemand „den Willen dessen thun will, der Mich gesandt hat, wird er „bezüglich der Lehre erkennen, ob sie aus Gott ist, oder ob

„Ich aus Mir Selbst her rede.“ [1] Welche heilige Aufrichtigkeit! welche göttliche Sicherheit.

VII. Die Prüfung der evangelischen Lehre, des Wortes Jesu Christi, durch Erfahrung wird euch anheimgegeben, d. h. ihr werdet selbst zu Richtern genommen; dahin also führen so viele Gründe, so viel Zeugnisse, so viel Beweise, so viel Auktoritäten, so viel Wunder! „Kostet und sehet!“ Es heißt nicht: glaubet, sondern: sehet; glaubet nur um zu kosten, und kostet nur um zu sehen; und wenn auch nicht vollkommen zu sehen, doch genug zu sehen, um nicht mehr zu zweifeln. Was wollt ihr mehr?

Und bemerket wohl, ich beschwöre euch darum, denn wir kommen jetzt jedem aufrichtigen Widerstande auf den Grund, wie ehrenhaft und weise, doppelt weise dieses ist. Erstens, diese persönliche Erfahrung der Seele ist nothwendig, und Gott selbst vermöchte nicht einen Ersatz dafür zu geben. In dieser Erfahrung liegt der Antheil des Willens, des Verdienstes; derselbe wird uns durch tausend Beweise von Außen, durch tausend innere Gnadenmittel soweit als nur irgend möglich erleichtert, aber wir können nicht ganz damit verschont werden, weil wir sittliche und freie Wesen sind. — Zweitens, die Religion wäre falsch, wenn es anders wäre, und dasjenige, was sie an Erleuchtung der Erfahrung vorbehält, empfiehlt sie eben so sehr wie das, was sie zeigt, um heranzuziehen. Sie wäre falsch, sage ich, wenn, da sie eine persönliche Beziehung der Seele zu Gott zum Gegenstande hat, eine solche Beziehung, eine solche Berührung uns nicht mehr lehrte, als das theoretische und speculative Studium. Wenn sie wahr ist, so muß auch Gott in diesem Verhältnisse Sich mit dem Lieblichsten, was Er hat, der Seele bieten. Dieses muß der

[1]) Joh. VII. 17.

Preis des Opfers, der Treue sein. Und gerade dieses harrt der Seele, dieses findet sie in der Ausübung der Religion: Gott Selbst, dem Herzen fühlbar durch göttliche Reize, dem Geiste wahrnehmbar durch himmlische Klarheit, dem Gewissen durch übernatürliche Kräfte, dem ganzen moralischen Wesen durch innerliche Wunder der Tugend und der Bekehrung, welche uns alle Wunder glaublich machen. Eine neue Ordnung, eine neue Welt von Einsichten und Gnaden, von denen Nichts uns eine Idee geben kann, taucht in uns auf und wird das unendliche Prinzip und der ewige Gegenstand eines neuen Lebens.

Dieses muß so sein sage ich, und dieses ist ein Grund mehr, daß es so sei.

VIII. Ist es nun in der That so? — Es hängt von einem Jeden von uns ab es zu erproben. Es sind Gründe genug dafür vorhanden, es zu versuchen. Und nun ja es ist so. Wir geben euch unser Ehrenwort darauf: das Christenthum ist wahr.

Das Ehrenwort, bemerket wohl, nicht Eines Christen, sondern das einstimmige Ehrenwort aller Christen ohne Ausnahme, d. h. in Summa aller rechtschaffenen Leute, welche überdieß nicht die am mindesten aufgeklärten sind; das Ehrenwort eines Bossuet,[1] eines Leibnitz, eines Pascal, eines Newton, aller großen Geister, wie aller großen Heiligen, die das Christenthum uns aufweist.

Und sie geben euch nicht blos ihr Wort, sondern auch ihr ganzes Leben zum Pfande, und sie haben jenes Wort, so

[1]) Man weiß, daß dieses Ehrenwort von Bossuet in einem Tone gegeben wurde, der einen Ungläubigen überzeugte, welcher zu Bossuet gekommen war, und, jede Erörterung bei Seite setzend, sich nur an die Rechtschaffenheit des Mannes in dem großen Bischofe gewandt hatte.

oft es nothwendig war, mit ihrem Blute besiegelt. Und wäre dieses Zeugniß auf einen einzigen Christen beschränkt, so würde es entscheidend sein.

Man findet es in der That sehr leicht erklärlich, wie es kommt, daß so viele Leute nicht an die Religion des Gekreuzigten glauben, obschon sie göttlich ist, und man würde es sich nicht erklären können, wenn es einen Einzigen gäbe, der an dieselbe glaubte, wenn sie nicht göttlich wäre. Um an einer Religion, die beim ersten Anblicke nur Kreuz und Buße darbietet, nicht zu glauben, braucht man sich blos dem Gange der Natur, welche das Kreuz haßt, und den Vergnügungen nachgeht, zu überlassen. Auf dieser breiten Straße fehlt es weder an einem Führer, noch auch an Gesellschaft; überdieß macht sich die Sache ganz von selbst, ohne daß man des Einen oder des Andern bedürfte. Diese Straße ist nicht blos abschüßig, sie ist ein wahrer Abgrund. Ein solcher Unglaube liefert nicht blos keinen Gegenbeweis, sondern spricht sogar für eine Religion, welche gerade darin göttlich ist, daß sie Heiligkeit verlange. Daß es aber sonst verständige und aufgeklärte Leute giebt, welche einer solchen Religion folgen, welche ihr ihre Leidenschaften zum Opfer bringen, die doch bei ihnen ebenso heftig sind, wie bei anderen Menschen, welche ihr oft Vermögen, Ruhm, Gesundheit, Jugend, Schönheit, Familie, Vaterland, ja das Leben bis zum Martyrthume, bis auf's Blut aufopfern; daß es einen solchen Mann giebt (und es giebt deren Legionen), o! dieses ist ein bedeutender Beweis für die Wahrheit dieser Religion. Denn um ihr alles dieses aufzuopfern, muß man auf eine ganz merkwürdige Weise überzeugt sein: man muß sich gut darüber Rechenschaft gegeben haben. Ja es bedarf noch mehr. Man muß einen Beistand von ihr empfangen, welcher, um zu bewirken, daß die gemeine Natur so unter die Füße getreten werde, und um eine ganz

heroische und heilige Natur an ihre Stelle treten zu lassen, und zwar in einfacher, milder, demüthiger Weise, nur übernatürlich und göttlich sein kann, wie seine Wirkung. Die wahren Christen, die Heiligen sind durchsichtige Zeugen für Jesus Christus und Seine Gnade. Christus ist sichtbar in ihnen. Ein einziger Heiliger, ein heiliger Paulus, ein heiliger Augustinus, ein heiliger Ludwig wäre hinreichend, um für die übernatürliche Welt glänzendes Zeugniß abzulegen. Die unermeßliche Heerschaar der Apostel, der Bekenner, der Martyrer, der Jungfrauen, der Heiligen ist nur ein Theil dieser übernatürlichen Welt, deren Saat die Erde aufnimmt, deren Ernte der Himmel empfängt. Ein Heiliger ist aber ganz natürlich ein unerklärliches Wesen. Man muß auf ein höheres Princip zurückgehen. Jesus Christus, welcher dieses Princip ist, von dem alle Eingebungen und alle Kräfte der Heiligkeit ausgehen, Er allein erklärt diese Erscheinung, und diese Erscheinung legt eben dadurch Beweis ab für Jesus Christus.

IX. Wie kann man sie nachher noch bestreiten? Man kann vernünftiger Weise nur Eins sagen: daß man sie nicht kennt.

Aber eine solche Unkenntniß ist ganz willkürlich und unhaltbar; man kann sich nicht hinter dieselbe verschanzen: sie gleicht einer Ruine, in welcher man von allen Seiten ungedeckt ist, und welche über demjenigen zusammenstürzt, welcher in ihr bleiben wollte.

Man kennt das übernatürliche Leben nicht! weil man es nämlich nicht kennen will; denn es hängt von einem Jeden ab, es kennen zu lernen, durch Mittel, welche dieser Ordnung von Kenntnissen eigenthümlich sind. Wenn man sich weigert, es kennen zu lernen, so kann man sich aus dieser Unkenntniß keinen Grund machen.

Man kennt es nicht! das muß der Fall sein. Es ist

sogar eine Bedingung der Wahrheit der Religion, daß sie demjenigen unbekannt ist, welcher sich nicht in Beziehung zu ihrem Gegenstande setzt. Es sind zwei gute Gründe dafür vorhanden. Die Religion gehört zu einer übernatürlichen Ordnung, welche Mittel derselben Ordnung erheischt, und welche denjenigen unbekannt bleiben muß, die durch rein natürliche Mittel eindringen wollen. Die Religion gehört auch in die Ordnung der Gnade, d. h. sie ist im Gegensatze zu der natürlichen, unserer Erfahrung freigegebenen Welt ein abgeschlossenes Gebiet, in welchem Gott zu Hause ist, und in welchem Er Seine Bedingungen vorschreibt. Sie ist Sein Reich, das nicht von dieser Welt ist. Wie kann man sich noch wundern, daß man unter diesen Bedingungen nicht in dasselbe eindringen kann?

Man kennt die übernatürliche Welt nicht! aber gerade deshalb kann man sie ja nicht bestreiten, und muß denjenigen glauben, welche sie kennen. „Man kennt unter uns das innerliche Leben nicht", sagt Maine de Biran, „man betrachtet es „als thöricht und eitel, während diejenigen, welche dieses Leben „kennen, mit demselben Auge die Weltleute betrachten, die „niemals in sich gehen. Wer hat Recht? Diejenigen, welche „leugnen, was sie nicht kennen und nicht kennen lernen wollen? „Ich kenne so gut wie ihr die äußere Welt und kann sie beurtheilen; ihr aber habt keine Idee von dieser innerlichen Welt „und wollt sie doch beurtheilen! ...."

Man kennt sie nicht! was heißt aber dieses am Ende? Man weiß nicht, was diese übernatürliche Welt ist; aber man weiß, daß sie vorhanden ist. Man kennt die Weise ihres Daseins nicht, aber wohl ihr Dasein. Wie sollte man sie nicht kennen, sich nicht besorgt mit ihr beschäftigen, nachdem man, wie wir es gethan haben, diese unendliche Leere unserer Natur, wodurch ihr Vorhandensein angezeigt wird, und jene

übernatürlichen Bestrebungen, welche sie fordern, befragt hat; nachdem man sich von so starken Gründen an dieselbe zu glauben Rechenschaft gegeben hat, während noch so viele andere Gründe nicht in den Bereich der Prüfung gezogen worden sind; nachdem man so viele Anzeichen ihrer Thätigkeit und ihrer Wirkungen in dieser Welt gesehen hat? .... Die übernatürliche Welt, das Christenthum nimmt in der natürlichen Welt des Verstandes und der Seelen und in den menschlichen Gesellschaften einen zu großen, zu bedeutenden, zu heilsamen, zu nothwendigen Platz ein; sie ist auf zu viele Gründe gestützt, von zu vielen Zeugnissen umgeben, hat zu viele Proben siegreich bestanden; zu viele Wahrheiten und Tugenden hängen mit ihr zusammen und von ihr ab; die Christen aller Zeiten und aller Orte sind zu zahlreich, zu verschiedenartig und zu gleicher Zeit zu übereinstimmend und einmüthig: sie denken, sprechen und handeln zu bestimmt, zu praktisch, zu entschlossen, als daß es möglich wäre, in allem diesem eine Täuschung zu sehen. Es ist nothwendig Etwas da; und dieses Etwas ist nicht natürlich. Und wie kann man überdieß einen ganz auf Erfahrung beruhenden Zustand durch die Vernunft oder durch das Vorurtheil beurtheilen? Wie kann man allen denjenigen den Glauben versagen, welche, nachdem auch sie diesen Zustand nicht gekannt hatten, nachdem auch sie in der Stimmung gewesen waren ihn zu bestreiten, von dem Augenblicke an, in welchem sie sich demselben unterworfen haben, so fest und dauernd davon überzeugt worden sind, daß sie sogar ihre ganze Existenz damit in Uebereinstimmung gebracht haben und darin erhalten? ....

Nein, ein verständiger und aufrichtiger Ungläubiger muß über das Christenthum den so bekannten Ausspruch thun: „Ich kenne es nicht aber ich glaube daran.“

Und er muß hinzufügen: ich will es kennen lernen. Ich will nicht auf diese Welt der hohlen Erscheinungen beschränkt

bleiben, in welcher Alles sich ändert und verschwindet, und aus der auch ich einst verschwinden werde. Ich will in jene höhere Welt der himmlischen Wirklichkeiten eindringen, nach der mein Herz sich sehnt, und in welcher ich so viele Wunder ahne. Ich kann auf dem Punkte nicht stehen bleiben, auf dem ich bin. Ich weiß zuviel, um nicht noch mehr wissen zu wollen. Ich will nicht mit erhobenem Fuße zwischen Himmel und Erde, zwischen Tag und Nacht verbleiben.[1]

Ich glaube noch nicht, das ist wahr; aber ich meine ich muß glauben. Man zeige mir die Mittel dazu.

---

[1]) Diese Worte sind ein Ausspruch des Generals La Moricière, dieses großen Soldaten Frankreichs und des Glaubens, welcher in das andere Leben eingegangen ist, wie er in Constantine eindrang: mit der Waffe in der Hand.

Inhalt.

Nicolas, Auguste,

Die Kunst des Glaubens, oder philosophische Vorbereitung, um christlich zu glauben

Bd.: 1

Regensburg (1867)